BIBLIOTECA NAZIONALE FIRENZE

Bass.
1626
BIBLIOTECA NAZIONALE
CENTRALE - FIRENZE

Digitized by Google

DELLA VITA

E

DEGLI SCRITTI

DI

ORAZIO RICASOLI RUCELLAI

STUDIO CRITICO

DEL PROF. AUGUSTO ALFANI

già alunno

del R. Istituto Superiore di Firenze.

FIRENZE,

TIPOGRAFIA BARBÈRA.

Via Faenza, N° 66.

1872.

Digitized by Google

Pocket
1626

Digitized by Google

DELLA VITA E DEGLI SCRITTI

DI

ORAZIO RICASOLI RUCELLAI.

Digitized by Google

Digitized by Google

DELLA VITA

E

DEGLI SCRITTI

DI

ORAZIO RICASOLI RUCELLAI

STUDIO CRITICO

DEL PROF. AUGUSTO ALFANI

già alunno

del R. Istituto Superiore di Firenze.

FIRENZE,

TIPOGRAFIA BARBÈRA.

Via Faenza, N° 66.

1872.

Proprietà letteraria.

Digitized by Google

Agl' Illustri Professori

AUGUSTO CONTI E LUIGI FERRI.

Non crediate che io dedichi a voi questo libro per cerimonia: no; io l' affido invece al vostro patrocinio, come un padre che vedendo il suo caro figlio sul punto di escire dalla vita delle mura domestiche, per entrare in quella pubblica della città e della patria, lo affida sicuro a cittadino illustre, onorato, provetto, perchè gli agevoli col suo nome la via, e col consiglio suo lo diriga e protegga; io lo dedico a voi come cosa che vi appartiene, poichè se io ne fui l' autore, voi ne foste bene i consiglieri sapientemente amorevoli, que' due che in mezzo alle non lievi difficoltà m' incoraggiaste e mi ajutaste a combatterle e a superarle. E, anzi, io posso affermare con sicurtà che questo libro debba

a voi più che a me la sua vita, dovendo io appunto alla vostra scienza, alle vostre instituzioni e ai vostri consigli, se datomi agli studj prediletti della filosofia ho potuto proseguire non vanamente nel difficile cammino e in queste ardue discipline, per le quali ora meglio che mai riconosco altri ingegni che non il mio poverissimo esser richiesti sempre, e particolarmente oggi che la filosofia vera, questa prima nutrice della ragione umana, questa ultima consolatrice di lei o desolata dal dubbio, o da' contrasti affranta non vinta, è con ogni sorta di mezzi ingratamente assalita, per sostituire in sua vece una larva pericolosa a cui si dà nome di scienza, e che invero non è altro se non la cupa e colpevole generatrice di una Comune di Parigi, e delle negazioni più spudorate e micidiali colle quali, sotto i nostri occhi medesimi, per un falso giudizio di libertà si permette di insultare scherzevolmente il buon senso e la coscienza degli uomini.

Siffatti contrasti ed errori io appena intravedeva (non li poteva discernere chiaramente) quando negli anni primi della gioventù,

quantunque innamorato della filosofia, maneggiava la riga e il compasso, e più per ragione di metodo che per intenzione di scelta studiava le scienze superiori esatte e le naturali, utili quelle, e necessarie queste al filosofo che voglia conoscere tutto l'uomo e le leggi vere dell'universo.

Io li ricordo, sapete, quegli anni! Allora che il velo del disinganno che ricuopre le malizie umane o non è punto sollevato a' nostri occhi, o n'è appena: allora che i problemi e le questioni più gravi della filosofia intorno a Dio, all'uomo ed al mondo le si risolvono più col cuore e col linguaggio materno, giammai ingannatore, che non col severo e spesso arido sillogizzar delle scuole; e tutto ci sembra piano, evidente; e le risposte più ardue ci sembrano le risposte più naturali, perchè appunto dettate dalla voce infallibile della natura. In quegli anni le negazioni si tengono e si combattono non come negazioni vere e proprie, sibbene, e più, come artifizi scolastici, e la possibilità che le divengano terribilmente reali, e guastino la sovrana armonia tra la verità e l'intelletto, ci par le

miglia lontana. Ma pur troppo, andando innanzi, ogni giorno che passa è un fiore che cade dall' albero delle illusioni della vita; e noi scorgiamo sempre più farsi reale e tremenda la guerra al vero, le sue armonie minacciate dalla superbia di ragione delirante, e dall' odio più spietatamente beffardo. E come difficile non esser feriti dalla punta avvelenata del dubbio! come difficile non rimanere sorpresi e còlti dalle astute carezze di quella ingannevole Armida, che si fece introdurre nelle nostre tende a promettere le sue grazie e favori a quei che disertassero l' antica bandiera, che è poi la bandiera dell' onestà! E quanti restarono a' lacci che tese loro ambizione! quanti minacciano di restarvi, chiuse le orecchie alla voce della loro coscenza e della verità!

La quale voi, benemeriti, m' insegnaste a venerare e difendere efficacemente (ed oh! l' avessi imparato bene) colle armi di non effimera scienza, le cui parole e i di cui pronunziati sentii sempre lietamente rispondere a' palpiti primi del mio cuore, a' miei primi sospiri religiosi, alla voce medesima di mia

madre che m' insegnava, dandomene essa la prima e col fatto l' esempio, ad onorare Dio, ad amare l' umanità, a rispettare me stesso.

La vostra filosofia insomma sentii essere veramente la filosofia; e quel primo amore che mi fece cercarla quasi inconsapevolmente, giovanetto ancora, potè con voi divenire nell' anima mia fortissimo e consapevole, e ad essa attrarmi potentemente, stupito di tante sue bellezze sublimi, che voi dottamente mi rivelaste, perchè alla mia volta anch' io, salendo una cattedra, insegnassi que' medesimi veri, e scoprissi quelle medesime bellezze e il loro amore ai giovani intelletti che la patria e la Provvidenza mi avrebbero poscia affidati. Accostandosi a questo ufficio santo e terribile insieme, non può l' anima non esser compresa di alta trepidazione: si tratta dell' avvenire di uomini, si tratta dell' avvenire della patria, che noi dobbiam preparare.

Dedicando a voi questo libro, io voglio, egregi professori, darvi pur anco un pegno che in tale ufficio solenne, nel mio insegnamento, seguiterò le orme vostre ed i vostri precetti; e che sempre a conforto e guida vi

avrò innanzi al pensiero, illustri propugnatori della verità e del bene.

Nè voi, io spero, sgradirete il ricordo che vi testimonia perenne la gratitudine mia, nè sdegnerete di conservare la memoria di me, discepolo vostro, e di ajutarmi ancora, fatto da voi ad altri maestro. E così legati tutti, professori e discenti, nel vincolo di reciproco affetto, i nostri studj e le nostre fatiche saranno benedette da Dio, e coronate dal trionfo del bene, e dalla prosperità della patria.

Tutto vostro devotissimo
AUGUSTO ALFANI.

Firenze, 1° gennaio 1872.

Digitized by Google

SOMMARIO DEL VOLUME.

Specchio degli scritti editi e inediti di Orazio Ricasoli Rucellai . . . . . Pag. xix

Introduzione 3

Firmamento dei cieli e firmamento del pensiero. — Armonie loro. — Orazio Ricasoli Rucellai e il secolo decimosettimo. — Quegli è specchio delle condizioni di questo in Firenze. — E però si spiega l'ammirazione grande per il Rucellai de' suoi contemporanei. — Divisione generale di questo libro. — Suo fine e importanza.

Capitolo Primo. — Il Secolo Decimosettimo. 7

Scrittori del Rucellai. — Il marchese Carlo Rinuccini. — Anton Maria Salvini. — Il canonico Domenico Moreni. — Il Tiraboschi. — Il Passerini. — Il Turrini. — Il Mamiani e il Centofanti. — Necessità di ritesser la vita del Rucellai per il proposito nostro. — Difficoltà pel difetto di documenti. — Condizioni generali del secolo decimosettimo. — È un secolo di contrasti politici e morali. — Contrasti nelle arti, nelle lettere, nella filosofia.

Capitolo Secondo. — Della vita di Orazio Ricasoli Rucellai 20

Nascita del Rucellai. — Suoi parenti. — Antichità e nobiltà delle due famiglie Ricasoli e Rucellai. — Loro attinenze con le glorie politiche e letterarie dell'Italia. — I Ricasoli, i Rucellai ed i Medici. — Perchè Orazio piucchè Ricasoli appellino gli scrittori col nome materno de' Rucellai. — Questi e le dottrine platoniche. — L'Accademia Platonica istituita da Cosimo e da Marsilio Ficino. — Intendimenti di questo. — Suoi scritti. — Platonismo cristiano di lui e de' suoi accademici. — Si nominano. — Bernardo Rucellai. — Sue qualità, opere, pregi di esse. — Fa parte dell'Accademia Platonica. — L'accoglie ne' suoi Orti, onde essa piglia il nome di Accademia degli Orti Oricellari. — Figli e nipoti di Bernardo platonici. — Congiura contro i Medici, e sbandamento dell'Accademia. — Gli Orti

vendnti. — Ma continna la tradizione platonica negli Italiani in generale, e ne' Rucellai particolarmente. — L'avo materno di Orazio è platonico. — Così pure Orazio, che nella sua casa fa rivivere l'Accademia platonica. — Differenza tra l'età del Ficino e la sua.

Capitolo Terzo. — (*Segue*) Della vita di Orazio Ricasoli Rucellai. . . . . Pag. 32

Prima educazione e istruzione del Rucellai. — Fu seguace del Galilei. — Lo dichiara egli stesso ne'suoi scritti. — Abitudini sue e motteggi de' suoi amici. — Lorenzo Panciatichi. — Lnigi Ricasoli Rucellai. — La Corte Toscana e il Rucellai. — Suo cortigianesimo e suo disprezzo della Corte. — Contrasto de'tempi che ancho su questo punto si ripercuote nell'uomo. — Sua missione diplomatica a Vienna e a Varsavia.

Capitolo Quarto. — (*Segue*) Della vita di Orazio Ricasoli Rucellai 46

Ufficj del Rucellai nella corte di Ferdinando II. — Qualità di questo principe, — E di Leopoldo. — Benemerenze di essi nella protezione e cultura degli studj. — Si restituisce a vita l'Accademia Platonica. — Si fonda l'Accademia del Cimento. — Il Rucellai poeta, letterato o filosofo. — Lodi a lui de'contemporanei e dei posteriori. — Il Rovai. — Il Redi. — Il Crescimbeni. — Il Moreni. — Il Pallavicini. — Ufficj del Rucellai nell'Accademia della Crusca.— Esercizio di versione da' classici antichi introdotto dal Rucellai nell'Accademia. — Se e quanto il Rucellai conobbe il greco. — Il Rucellai e i suoi Dialoghi filosofici. — L'elogio a lui del Salvini. — L'Accademia in sua casa. — Materia e disegno de' suoi Dialoghi. — Relazioni di lui co' dotti del tempo, e co' principi. — I quali l'ajutano sempre. — Traversie nella sua vita, — economiche, — morali. — Rassegnazione sua. — Il Rucellai e Cosimo III. — Questi non è, come generalmente si crede, nemico degli studj filosofici e e letterarj. — Morte del Rucellai. — Si chiude con lui l'età del Rinascimento. — Onori al merito di quest'uomo prodigati anche dai posteri. — Come anch'io intenda onorarlo con questo libro.

Capitolo Quinto. — Delle Poesie di Orazio Ricasoli Rucellai 70

Influsso reciproco delle lettere e delle istituzioni civili. — Il seicento. — Tre forme di letteratura che vi si trovano. — Le poesie del Rucellai. — Le filosofiche e il Neoplatonismo. — Sonetti sulla Provvidenza e sfiducia nella ragione. — Le morali e le religiose. — Versi in encomio di principi e poesie contro i principi stessi. — Suoi scherzi immorali. — Ne fa ammenda colle sue rime d'amor

platonico. — Si ricorda la teorica dell'amore in Platone. — Il Petrarca la cristianeggia. — Il Rucellai lo imita. — Pregi o difetti delle sue poesie.

Capitolo Sesto. — DELLE PROSE LETTERARIE E SCIENTIFICHE DI ORAZIO RICASOLI RUCELLAI . . . . . Pag. 91

La Prosa nel seicento. — Anche in essa il Rucellai verifica il nostro concetto. — Contrasti nella natura diversa di questi scritti letterarj. — Si noverano. — Invettiva all' *Ornato* (conte Ferdinando Del Maestro) e all' *Ardito* (Tommaso Segni). — Discorso del Rucellai nel rendere l'Arciconsolato. — Cicalata sulla lingua Ionadattica. — Scherzo in lode dell' Uccello. — Elogio di san Zanobi. — Versione della Lettera di Cicerone *ad Quintum Fratrem.* — Critica. — Discorso della Fortuna. — Il discorso del Rucellai contro il Freddo Positivo. — Riepilogo di questo discorso. — Segue il metodo del Galilei. — Lettere familiari e politiche.—Osservazioni. — Suo libello sulla pianta e rigiro della Corte di Roma. — Disegno di questo scritto. — Giudizio.

Capitolo Settimo. — DIALOGHI FILOSOFICI DI ORAZIO RICASOLI RUCELLAI 118

Come ci condurremo quind' innanzi nel nostro lavoro. — 1° Esposizione de' Dialoghi filosofici. — 2° Critica. — Perchè si pretermetterà la critica minuziosa delle dottrine filosofiche del Rucellai. — Incertezza del tempo preciso in cui furono scritti i Dialoghi. — Certo è però che son parto di mente matura. — Quattro codici manoscritti de' Dialoghi, e quali di essi può considerarsi autografo. — Parole del prof. Palermo. — Una lettera del Rucellai al Granduca, intorno all'ordine di questi Dialoghi. — Noi seguiamo, nell' esporli, questo ordine. — Si riporta, e perchè, l' intero Preambolo ad essi del Rucellai.

Capitolo Ottavo. — ESPOSIZIONE DEI DIALOGHI FILOSOFICI DI ORAZIO RICASOLI RUCELLAI INTORNO A' PRINCIPJ DELL' UNIVERSO 133

Qual concetto abbia della scienza il Rucellai, e sue differenze da Platone. — Quali erano, secondo il Rucellai, i fondamenti del sapere, i criterj e il metodo. — Varie opinioni sui principj passivi dell'universo. — Necessità, nell'esaminarle, di spogliarsi da qualunque preconcetto. — Guida e fine dell' esame la sentenza socratica « *Hoc unum scio quod nihil scio.* » — Sfiducia del Rucellai nelle forze dell' umana ragione. — Il perchè di questo. — Il probabilismo accademico si scorge qui fin da' primi passi; e la fede come áncora di certezza, di salute. — Talete Milesio o dell'acqua. — Anassimene o dell'aria. — Eraclito o del fuoco. — Galileo. — Empedocle o i quattro elementi. — Par-

menide o d'uno eterno. — Anassimandro o dell'infinito. — Necessità dell'Infinito. — Il finito non è privazione di questo. — Cartesio, o l'idea dell'infinito prova della sua realtà. — Dato l'uomo finito, convien ammettere l'ente infinito. — E questo secondo argomento il Rucellai tiene per più stringente di quello del Cartesio. — Ma sì l'uno che l'altro sono argomenti probabili. — Anassimandro o della luce. — Galileo. — Il Rucellai non nega l'influsso degli astri sul mondo e le cose umane; combatte però l'astrologia. — La Genesi, sant'Agostino, Dante e l'opinioni di Anassimandro e Galileo sulla luce. — Platone, la luce e l'anima dell'universo. — Ma è tutto un *può essere*. — Anassimandro o de'colori. — Zenone ed altri filosofi. — Si conchiude coll'« *Hoc unum scio quod nihil scio* » di Socrate. — La fede.

Capitolo Nono. — Esposizione del *Timeo* di Platone ne' Dialoghi di Orazio Ricasoli Rucellai . . Pag. 157

Ammirazione del Rucellai pel *Timeo* di Platone. — Opinione e scienza. — Necessità di un Principio primo. — Plotino. — Trimegisto. — Il Rucellai non è dualista, come Platone. — Fine della creazione, il buono. — Obiezione e risposta. — Nell'ordine dell'universo si legge il verbo di Dio. — Gli archetipi eterni. — Platone manca della fede, e però nell'attinenza di causalità tra Dio e il mondo cade in errori. — La mente divina forma di tutte le forme. — La mente umana e le idee. — Loro natura. — Il Rucellai combatte Aristotele. — Trimegisto e la creazione. — Il mondo non è Dio; nè Dio è l'anima di esso. — Ma è sua legge. — Nè l'amore, per sè, è anima dell'universo. — Desso come armonia ed ordine può appellarsi anima del mondo. — È, pel Rucellai, lo Spirito Santo.

Capitolo Decimo. — (*Segue*) il *Timeo*. Dell'anime razionali 173

Quesiti. — Natura dell'anima razionale. — Non è particella dell'anima universale. — È intiera e perfetta da sè. — In che il Rucellai si discosta qui da Platone. — Spiritualità dell'anima. — Perfezione maggiore negli spiriti angelici. — Immortalità. — Argomenti di ragione probabili. — Cartesio e la sua teorica dell'idee connessa alla questione dell'immortalità. — Passo di questo filosofo. — Altre prove d'immortalità.

Capitolo Decimoprimo. — Breve cenno sulle armoniche proporzioni nei Dialoghi filosofici di Orazio Ricasoli Rucellai 187

Oggetto di questo trattato del Rucellai. — Suono. — Ordine. — Armonia. — Proporzione. — Passo dell'autore. — Platone e le

proporzioni armoniche. — Il *medesimo* e il *diverso*. — Anco pel Rucellai tutto è armonia. — I tre regni della natura. — L'armonia e l'anima universale platonica. — Il corpo umano e le armoniche proporzioni. — La materia. — Giudizio del Rucellai su questa parte delle dottrine platoniche.

Capitolo Decimosecondo. — ESPOSIZIONE DEL TRATTATO *DELLA PROVVIDENZA* NEI DIALOGHI FILOSOFICI DI ORAZIO RICASOLI RUCELLAI . . . . . Pag. 199

Importanza di questo trattato. — Meglio che in ogni altro scritto del Rucellai si fa qui palese la natura del suo filosofare. — Prove di ciò. — Obiezioni di Epicuro e risposte. — L'ordine dell'universo è argomento del Provvedere di Dio. — Questi e la natura. — Essa non è *per sè* che una voce generica. — Il Caso. — Si combatte. — Gli atomi. — Si nega ad essi, contro Platone ed Epicuro, la eternità. — Si confuta l'accozzamento fortuito di quelli. — Galileo. — La creazione. — Si ritorna alla Provvidenza di Dio; prove per eliminazione. — Obiezione e risposta. — Galileo e il Rucellai. — Dio non informa il mondo come anima corpo. — L'esempio del sole. — Marsilio Ficino. — La fede. — Creazione *ex nihilo*. — Ragioni probabili. — Ripete l'autore: fine della creazione il buono. — Il Vero Bene. — I beni del mondo han ragione di mezzo, di fine no.

Capitolo Decimoterzo. — (*Segue*) LA ESPOSIZIONE DEL TRATTATO *DELLA PROVVIDENZA* DI ORAZIO RICASOLI RUCELLAI 218

Dei mali. — Necessità di questi nel mondo. — I veri mali. — La morte non è un male. — E così la povertà, la perdita delle ricchezze, le ingiuste persecuzioni ec. — I mali occasione e strumento di bene. — Il dolore. — La infelicità. — Del dono della ragione. — Sua natura. — Malizia e ragione. — Libero arbitrio e predestinazione. — Libertà e fato. — Passo dell'Autore su questo punto. — Epilogo delle probabilità ragionevoli intorno l'esistenza di Dio provvidente. — Rifugio nella fede. — Conclusione.

Capitolo Decimoquarto. — ESPOSIZIONE DELLA PSICOLOGIA E DELLA MORALE NEI DIALOGHI FILOSOFICI DI ORAZIO RICASOLI RUCELLAI 246

Il detto di Socrate e quello di Talete. — Fatti interni: psicologici e morali. — *Nosce te ipsum*. — Dell'anima in generale. —

Galileo. — È presunzione volor comprendere quel che l'anima sia. — Studio proficuo de' suoi strumenti. — Notomia. — Proemio del Rucellai alla parte morale. — Qui è aristotelico. — Riepilogo. — La ragione ed il senso. — Loro contrarietà nel riconoscere il bene. — Tre sorte di beni; dell' anima, della fortuna e del senso. — Apprezzamento di essi. — La vera scienza morale è il timore di Dio. — L' anima umana, perchè ragionevole, è capace del timore di Dio, e, però, di virtù. — Anche qui il Rucellai è mistico. — Operazioni dell' anima e della volontà. — Errore e dubbio. — Buono e reo. — La vera felicità. — È la vera virtù. — Stoicismo. — Aristotele. — Virtù cardinali. — Loro definizioni ed uffici. — Estremi delle virtù. — Applicazione delle virtù alla società umana. — Fine di essa. — Doveri. — Divisione di essi. — Cicerone. — Sentenza esagerata intorno le donne. — Conclusione.

Capitolo Decimoquinto ed ultimo. — Osservazioni critiche sulla Filosofia di Orazio Ricasoli Rucellai. Pag. 281

Opportunità della critica. — Importanza storica dei libri del Rucellai. — Il professor Palermo ha giudicato l'*Imperfetto* imperfettamente. — Perchè. — Quesiti da risolvere. — Il Rinascimento e le sue qualità. — Scetticismo. — Tradizionalismo. — Bruno. — Campanella. — Galileo e il suo metodo di osservazione esterna. — I suoi scolari e l'Accademia del Cimento. — Metafisica galileiana. — Sommi capi di essa nei Dialoghi dei *Massimi Sistemi*. — Il Cartesio e l' osservazione interna. — Spinoza e Malebranche. — Bacone. — Il sensualismo di Loke. — Eclettismo del Rucellai. — Suo probabilismo. — Si provano riandando la sua filosofia. — La seconda Accademia. — Cicerone. — La fede. — Differenza tra' filosofi del Medio Evo e il Rucellai. — Questi e il Galileo. — Nel metodo il Rucellai apparentemente è moderno. — Perchè. — Intende solo negativamente l'aforisma socratico. — Ed è sempre probabilista. — Accordi tentati. — Gli fa difetto la speculazione. — E però riesce eclettico. — Breve riscontro di tal fatto nei suoi *Dialoghi* su' Principii passivi dell'universo, e nel *Timeo*. — Platone, il Cristianesimo e Galileo. — Cartesio. — Teorica della cognizione. — Teorica del volere. — Libertà e fato. — Stoicismo ed epicureismo. — Libero arbitrio e predestinazione. — Psicologia e morale. — Il Rucellai e Cousin. — Aristotile. — Platone. — Stoicismo. — Cristianesimo. — Divisione delle virtù. — Cicerone. — San Tommaso. — La Scuola Epicurea e il Rucellai. — Teologia razionale. — Platone e il nostro scrittore — I Padri. — La Fede. — Si conchiude che nello studio dei tre obietti della filosofia il Rucellai è eclettico. — La forma esteriore, - lo stile - e la natura de' personaggi ne' *Dialoghi* del Rucellai sono un' ultima conferma della nostra Conclusione.

APPENDICE.

ANTOLOGIA DI COSE INEDITE

DI ORAZIO RICASOLI RUCELLAI.

OTTAVE. — Alla Serenissima Margherita d'Orléans, Principessa di Toscana . . . . . Pag. 323
SONETTI. 324
DELLA CORTE E DEL RIGIRO DI ROMA. 326

DA' DIALOGHI FILOSOFICI.

VILLEGGIATURA TUSCULANA. — Il *Timeo.*
Delle idee. 344
Sopra l'anima del Mondo 373
Se l'Amore sia l'anima del Mondo. 379
Dell' immortalità dell'anima 435
PREAMBULO ALLA VILLEGGIATURA ALBANA O ALLA PSICOLOGIA 451
VILLEGGIATURA TIBURTINA O DELLA MORALE. — *Offizi della facoltà della ragione* 456

SPECCHIO DEGLI SCRITTI EDITI E INEDITI

DI

ORAZIO RICASOLI RUCELLAI.

Prose edite.

CONTRO I SOFISTI. — *Intorno a' Principj universali della Natura.* — 16 Dialoghi filosofici che comprendono i primi tre tomi del Codice manoscritto, corretto di mano dell'Autore. Questi pure sono stati pubblicati con una Prefazione del Chiarissimo Prof. PALERMO nel volume III dei *Manoscritti Palatini* di Firenze, coi tipi di M. Cellini, 1868, e precedono i nove della *Provvidenza.*

DELLA PROVVIDENZA. — 16 Dialoghi filosofici, pubblicati insieme con una Lettera al Cav. Poltri sulla Polonia per cura del Prof. TURRINI, coi tipi Le Monnier. Firenze 1868. — Nove dei quali Dialoghi, nel medesimo anno, furono ripubblicati dal Prof. FRANCESCO PALERMO nel volume III dei *Manoscritti Palatini* di Firenze, coi tipi di M. Cellini e C. alla Galileiana. Firenze.

Quattro di questi dialoghi furono pure pubblicati dal Sig. Canonico Domenico Moreni, coi tipi del Magheri in Firenze nel 1823, e che corrispondono a' *Dialaghi 10, 11, 12, 13,* de' Manoscritti (*Trattato della Provvidenza*). E quelli stampati dal Sig. Prof. Palermo corrispondono al Numero 1-9 de' medesimi manoscritti.

VILLEGGIATURA TIBURTINA. — PROEMIO. — Fu pubblicato dal Sig. LUIGI FIACCHI nella bella Collezione degli *Opuscoli Scien-*

tifici e *Letterarj,* Volume XIX, pag. 33, e che io ho riprodotto ora per intiero, perchè è per eleganza di stile e ricchezza di concetti morali pregevolissimo.

Discorso contro il Freddo Positivo. — Lo pubblicò il Canonico Domenico Moreni insieme con altre cose del Rucellai, del Bonaventuri e d'altri, nel 1822 co'tipi del Magheri. Firenze. — « Questo discorso, avverte il Moreni nella Prefazione, pag. XIX e XX, per quanto risulta da una copia di una lettera di Carlo Dati dei 6 aprile 1666 a Ottavio Falconieri, manoscritto nella Magliabechiana alla pag. 9 del Codice 183 Class. IX intitolato *Notizie dell' Accademia della Crusca,* Selva I, fu da lui recitato in un'Accademia a bella posta fatta in ossequio e trattenimento del famoso Cardinale Delfino, che trovavasi allora di passaggio per Firenze. Eccone di essa l'articolo: — Io mi era scordato di dare a V. S. Illustrissima avviso dell'Accademia. Il Sig. Cardinale Delfino arrivò qui venerdì passato a desinare, e subito disse di voler partire il lunedì, sicchè poco luogo restava per fare Accademia. Sabato sera essendo bene allindata l'Accademia, si fece Adunanza privata, ma però numerosa, dove vennero il Sig. Cardinale e il Sig. Principe Leopoldo dalla casa lì vicina del Sig. Duca Salviati, dov'era alloggiata Sua Eminenza. Il Segni, Arciconsolo, introdusse l'Accademia assai galantemente. Discorse mirabilmente il Sig. Prior Rucellai, sostenendo che il freddo fosse privazione di calore. Opposero lo Smarrito e il Sollecito fortemente, mantenendo il freddo positivo e reale. »

Traduzione della Prima Lettera del Libro primo di Cicerone. — *Ad Quintum Fratrem.* — Trovasi nella raccolta fatta dal Canonico Moreni, e che ho citato di sopra, di alcuni scritti del Rucellai, Buonaventuri ed altri; pubblicata co' tipi del Magheri, in Firenze nel 1822.

Di questa medesima parte de' Dialoghi filosofici del Rucellai, l'egregio Parroco Luigi Razzolini pubblicò qualche anno indietro l'*Argomento* e qualche Capitolo, cioè quello intitolato: *Della Morale; Della cognizione dell'uomo e degli strumenti e facoltà onde egli è composto; Della facoltà dell' anima razionale, e Degli Officj per la Società umana.*

Se non che ora questa raccolta non trovasi più vendibile, l'edizione essendo stata scarsissima e però oggi esaurita. Non ho dubitato perciò di porre nella mia *Antologia* di cose inedite del Rucellai anche un brano sulla *Facoltà dell'Anima razionale,* quasi considerandolo come inedito.

ORAZIONE TENUTA NEL RENDERE L'ARCICONSOLATO IN MANO DEL SIGNOR DESIDERIO MONTEMAGNI (ossia del *Timido*) NEL 1651. — Questa Orazione fu pubblicata da LUIGI FIACCHI nella *Collezione degli Opuscoli scientifici e letterarj,* Tomo XXI, pag. 59 e segg. — L'autografo della medesima si trova in un manoscritto miscellaneo della Biblioteca Nazionale di Firenze, già appartenuto alla Biblioteca dei Padri Serviti di Firenze, segnato di N° 1422.

CICALATA SULLA LINGUA IONADATTICA, *letta nell'Accademia della Crusca l'anno 1662.* — Fu pubblicata nel Volume I, parte III delle *Prose Fiorentine*, pag. 132 e segg., edizione del 1723. A questa cicalata fu dal Canonico LORENZO PANCIATICHI fatta la *Contraccicalata*, che il Biscioni pel primo pubblicò con ispiegazioni, a cui precede questo avvertimento: « Nel pubblico » stravizzo dell'Accademia della Crusca si faceva una le- » zione in burla, che si chiamava Cicalata; contra la quale » un altro Accademico, montato in bugnola, ne faceva una che » si chiamava Contraccicalata, di cui al pubblico non c'è se » non questa. »

RISPOSTA ALL'ACCUSA DATAGLI DALL'ORNATO (Conte Ferdinando Del Maestro), *detta dal Rucellai nell'Accademia della Crusca a' dì 26 giugno 1652.* — Non ha indicato il MORENI donde la ricavasse per pubblicarla, come fece nelle *Prose e rime del Rucellai, del Buonaventuri e d'altri.*

ARGOMENTO E DESCRIZIONI PREMESSE DAL RUCELLAI ALLA *Presa d'Argo, e gli Amori di Linceo e di Ipermestra.* — Dramma teatrale di Giovanni Andrea Moniglia, parte prima. Firenze, stamperia Arcivescovile 1689. — Quest'argomento e descrizione del Rucellai trovansi nella *Raccolta delle Poesie drammatiche* del MONIGLIA, stampata dalla tipografia Granducale nel 1689, Firenze; tantochè qualcuno, fra' quali il Sig. Cav. Luigi Passerini, bibliotecario della Nazionale in Firenze, dall'avere il Rucellai fatte queste descrizioni in prosa, e premesse a quel dramma, dedusse erroneamente esser lui l'autore del dramma stesso. Leggasi la Prefazione a questi Drammi del Moniglia.

LETTERA SULLA POLONIA AL SIG. CAV. POLTRI. — Sta in appendice ai *Dialoghi filosofici della Provvidenza* che del Rucellai ha pubblicati il Prof. GIUSEPPE TURRINI, tipografia Le Monnier, 1868. Pag. 405 e segg. Questa lettera scrisse l'Autore da Varsavia

il 7 maggio 1635, allora che trovavasi là in qualità d'ambasciatore della Corte Toscana presso Vladislao quarto.

LETTERE FAMILIARI:

a) *A Monsignor Giacomo Altoviti.* — Lettere cinque, pubblicate dal Canonico DOMENICO MORENI, sotto il titolo di *Saggio di Lettere d'Orazio Rucellai e di testimonianze autorevoli in lode e difesa dell'Accademia della Crusca.* Firenze, nella stamperia Magheri, 1826. «Di queste lettere come delle seguenti, ad eccezione di poche, gli Originali, dice il Moreni (Ibid. Pag. VIII. Ai benigni lettori) ritrovansi in Oderzo nella immensa epistolare raccolta con grande studio e diligenza da più anni assembrata dal Chiarissimo Sig. Conte Giulio Bernardino Tomitano, il quale con quella sua solita cordialità. che in pochi altri è sì leale, ad un mio cenno, senza por mente egli a sì grave incarico, cui addossavasi, me ne fece avere di esse una diligentissima copia, da lui medesimo fatta, che in nulla si discosta dal loro originale.»

b) *A Monsignore Ottavio Falconieri.* — È una lettera nella quale combatte gli atomi frigorifici positivi, contro i quali ei fece e lesse pure un discorso nell'Accademia della Crusca. Si trova nella raccolta medesima del MORENI di sopra menzionata.

c) *A Monsignor Giovanni Delfino Patriarca d'Aquileja.* — Sono 29 lettere nelle quali il Rucellai discorre de' suoi componimenti filosofici a quel patrizio veneto, che alla sua volta inviava al Rucellai i proprj. Stanno nella medesima collezione fatta dal MORENI.

d) *A Monsignor Francesco Redi.* — Gli originali di queste 4 lettere sono in uno dei volumi di lettere scritte al Redi, che con gli altri manoscritti del medesimo son passati alla Biblioteca Laurenziana. Le ha pubblicate il MORENI, ibid.

e) *A Sua Altezza il Granduca Ferdinando II dei Medici.* — Gli discorre del disegno, della disposizione ed ordinamento de' suoi *Dialoghi filosofici.* Porta la data del maggio 1665, scritta di villa; estratta dal Prof. Francesco Palermo dalla Ghigiana di Roma, dove trovasi in copia, e pubblicata nel suo Avvertimento al volume terzo dei Manoscritti Palatini di Firenze, da lui ordinati ed esposti, e dove ha pubblicato pure quei Dialoghi del Rucellai che ho accennati più sopra.

Poesie edite.

Il Filosofo Rucellai al Filosofo Magalotti. — Sono trentasei terzine a mo'di lettera pubblicate dal Canonico Moreni nella sua raccolta a c. 174, citata più volte di sopra. L'autografo io no so dove trovisi; forse presso gli eredi. Una copia è nella Magliabechiana nel Codice Manoscritto N° 347. VII. sotto il titolo di *Poesie manoscritte di diversi autori del secolo XVII.*

Al Signor Carlo Guidacci. — Quartine in occasione della morte del Torrigiani. Sono in numero di otto. Trovansi stampate come sopra, così la copia manoscritta, così, credo, l'originale.

Sulla Corte. — Son dodici sonetti levati dal Moreni, come gli altri, dal Codice Magliabechiano citato, e comincian così:

1) « Corte albergo di regi, ove si vede » (Pag. 141.)
2) « Con benigne maniere, uniche e sole » (Pag. 142.)
3) « Lusinghiera favella onde discorda » (Id.)
4) « Di picciol furto un poverel sovente » (Pag. 143.)
5) « D'ostro, e d'oro vestito, e altero il volto » (Id.)
6) « La bella verità ch'ove s'apprende » (Pag. 144.)
7) « Che il reo costume a volo erger si scerna » (Id.)
8) « Dunque tema non ha chi di natura » (Pag. 145.)
9) « Ragion che intenta a' maliziosi modi » (Id.)
10) « Quella, che scende dall'Empiree soglie » (Pag. 146.)
11) « L'eterna Provvidenza il tutto regge » (Id.)
12) « Misere pecorelle a cui nel cielo » (Pag. 147.)

Non potersi comprendere Iddio che con la fede, quantunque l'opere di sua provvidenza mostrino chiaramente ch'egli ci è. — Sono dodici *Sonetti,* pubblicati dal signor Fiacchi, nella collezione degli *Opuscoli scientifici e letterari.* Firenze 1816, volume XXI, dalla pagina 68 fino alla 74. Non sono stati estratti dal Codice Magliabechiano intitolato *Poesie Mss.* di diversi autori, VII, 347, come ne fanno fede le varianti che si trovano tra quelli editi dal Fiacchi, e quelli manoscritti in

quel Codice. Nè il signor Fiacchi indica donde li abbia cavati: ma è più che probabile siano stati tolti dall' originale, che si conserva presso gli eredi. Questi sonetti incominciano:

1) « Oltre i Confin de' miseri mortali »
2) « Nella più cupa eternità si ascose »
3) « Invisibili son l' eccelse rote »
4) « Con salda e stabil man l' atto primiero »
5) « Sì da quest' ordin vario il tempo nacque »
6) « Chi detta i versi musici e canori »
7) « Quanto di più preclaro ha qua raccolto »
8) « La terra, 'l ciel e l' ocèan profondo »
9) « Entro spelonca nubilosa, oscura »
10) « Ragion di menti nostre, alta Reina »
11) « Se ad ape industre, che tra' vaghi odori »
12) « Terreno acume a sì gran volo è corto »

Ritiramento dalla Corte alla solitudine. — È un *Sonetto* pubblicato anche questo dal Moreni a c. 141, e comincia:

« Tolto a grave tenor d' eterni affanni »

A San Zanobi. — Quattro *Sonetti,* stampati ibid., ec. ec. Il primo verso di ciascun sonetto è questo:

1) « Sorge Febo dal Gange, e 'l cielo indora »
2) « Con virtù sovrumana Eroe sublime »
3) « Di Fede armato i Genitor conquide »
4) « Sì con sua fe' Zanobi al Ciel rapia »

Sull' Estasi di Santa Maria Maddalena de' Pazzi. — Tre *Sonetti,* stampati nella Raccolta del Moreni. Dove trovisi l' originale di essi non so di certo; credo, al solito, nella biblioteca privata degli Eredi. Una copia è nella Magliabechiana, ora Nazionale, nel Codice Manoscritto N° 347. VII. col titolo di *Poesie manoscritte di diversi autori del secolo XVII.* Incominciano:

1) « Creata, e infusa in noi quasi sepolta »
2) « Vampa di poca polve ergere al cielo »
3) « Su durissimo tronco ella scorgea »

A begli Occhi di Donna. — Sono sette *Quartine* pubblicate nella stessa raccolta del Moreni; e la copia delle quali ho pur trovata nel medesimo Codice Magliabechiano ricordato di sopra.

Lume della ragione acceso nell' Anima. — *Sonetto* pubblicato ibid., a c. 134, e la copia del quale trovasi nella Magliabechiana ibid. Incomincia:

« Chiaro del sommo Sol lampo, o favilla »

A Bella Donna Sterile.— (Vedi Moreni, ibid., a c. 137). Comincia:

« Lilla si turba, misera, e sospira »

A Donna amata da lui già vecchio. — *Sonetto,* tratto da un Codice del sig. Luigi Poirot, e pubblicato ibid. dal Moreni a c. 138.

« Donna, sebben le chiome ho già ripiene »

Sentimento amoroso sulla morte della sua donna. — Sono cinque *Sonetti,* tre dei quali pubblicati dal Moreni, ibid., e due dal Crescimbeni nella *Volgar poesia.* Roma 1648.

Il primo incomincia (Vedi Moreni a c. 138).

« Se spunta il sole all' apparir del giorno »

Il secondo, loc. cit. pag. 139.

« S' uno stesso voler ne diede il fato »

Il terzo, loc. cit. pag. id., tratto da un codice del sig. Poirot:

« Pria del manto vestir terreno e frale »

Il quarto, pubblicato col quinto, come s' è detto, dal Crescimbeni, incomincia:

« Nel giorno che costei sì bella nacque »

Il quinto:

« Quella che dal mio cor non parte mai »

Felice annunzio a una lettera amorosa. — (Vedi Moreni, ibid., a c. 140.)

« Vanne, che serbi i miei pensieri ascosi »

Si detestano gli abusi del secolo.—(Vedi Moreni, ibid. *Sonetto.* a c. 140.)

« Vasti flutti solcai di speme infida »

Vorrebbe pentirsi ma gli resiste l'abito non buono. — *Sonetto*, ibid. Incomincia:

« Piango 'l mio tempo, e dell' età fugace »

In risposta a un sonetto morale del Graziani. — *Sonetto,* ibid., a c. 136.

« Non toglie i pregi al cielo e non depreda »

La Divina disposizione sempre giovevole, anche talora paia il contrario. — Altri due *Sonetti,* ibid., a c. 135:

1) « Per entro eterna, incomprensibil luce »
2) « Fra tanti prodi ormai viver recesso »

Stimoli di penitenza destati nella volontà non aiutata da' sensi. — *Sonetto* pubblicato, ibid. a c. 134. Il primo verso è:

« Occhi piangete. Mirerovvi ancora »

Suo amore da vecchio. — *Sonetto* della Tramoggia, a cui fece la censura il Dati, e che fu pubblicato dal Fiacchi nel Vol. XI degli *Opuscoli scientifici e letterari,* pag. 64. Incomincia:

« Ardo bench' abbia il crin canuto gelo »

Non si ritrova manoscritto nel Codice Magliabechiano sopra citato, nè l' ho potuto trovare altrove. L' autografo poi sarà, come degli altri, nella Biblioteca degli Eredi.

Prose inedite.

Dialoghi Filosofici del Prior Orazio Ricasoli Rucellai. — Già sappiamo di essi quali son pubblicati. Or qui pongo il contenuto de' quattro manoscritti (cioè, Magliabechiano, Palatino, e i due codici della Biblioteca Ricasoli) avvertendo subito che

le Villeggiature Albana e Tiburtina non si ritrovano che in queste ultimi due.

Codice Manoscritto della Palatina. (Copia). — È un volume in-4° slegato, di pag. 788, senz' indice, e in carattere minutissimo. Contiene l' esposizione delle opinioni dei filosofi antichi intorno a' principii naturali delle cose, (16 Dialoghi); l' esposizione del *Timeo* di Platone, (15 Dialoghi); cui fan seguito quelli della Provvidenza, (16 Dialoghi); e infine due dialoghi sulle *Musiche proporzioni*. In tutti N° 49 Dialoghi.

Codice Manoscritto, anch' esso Copia, nella Magliabechiana. — Sono nove volumi in-4°, legati in pelle con dorature in costola, e miniature e arme Rucellai in frontespizio. Erano per l' innanzi di proprietà della signora Maria Settimanni, moglie del signor marchese Dante Catellini Da Castiglione, e da essa gli acquistò poi il signor Vincenzo Follini Bibliotecario, a' dì 26 maggio 1815. Questi Dialoghi sono dedicati al signor marchese Cosimo Da Castiglione.

Questo codice contiene i Dialoghi su i principii naturali dell' universo (16) come il *Codice Palatino;* poi i dialoghi della *Provvidenza* (16), indi il *Timeo* (15 Dialoghi); e per ultimo le *Musiche proporzioni*, (9 Dialoghi) stando alla indicazione e numerazione dei Volumi.

1° *Codice Manoscritto della Biblioteca Ricasoli Firidolfi.* — Son dodici volumi in-4°, legati in pelle, di scrittura antica ma corretta e leggibilissima. Comprendono in 1° i Dialoghi sulle opinioni dei filosofi antichi intorno ai principii naturali dell' universo (16), poi la *Provvidenza* (16 Dialoghi), indi il *Timeo*, (15 dialoghi) Villeggiatura Tusculana; si passa poi alla Villeggiatura Albana, (2 dialoghi e il Proemio) ossia ai Dialoghi dell' Anima, della Notomia, e per ultimo, alla Villeggiatura Tiburtina, e cioè alla Filosofia Morale (Proemio, due Argomenti e due Dialoghi). Questo Codice fu rivisto e corretto da Anton Maria Salvini.

2° *Codice Manoscritto in detta Biblioteca.* — Può considerarsi come l' autografo, perchè corretto di mano dell' Autore. Son 14 volumi in-4°, legati essi pure in pelle, e scritti sufficientemente bene. Qui l' ordine è alquanto diverso; imperocchè i Dialoghi della *Provvidenza* si trovano collocati nei volumi 7, 8 e 9, cioè dopo quelli della Filosofia naturale antica, (16 Dialoghi) e il *Timeo* (15 Dialoghi). Abbiamo poi un volume senza numero col titolo di *Musiche proporzioni*, (9 Dialoghi) e che

evidentemente va aggiunto al *Timeo*. Per ultimo sono le due Villeggiature, Albana (Proemio e 2 Dialoghi) e Tiburtina come nel Codice antecedentemente descritto. (Proem., 2 argomenti e 2 dialoghi). — Per più ampie notizie veggasi il mio capitolo intitolato *Disegno, ordine e fine dei Dialoghi filosofici di Orazio Ricasoli Rucellai.*

Pianta e Rigiro della Corte di Roma. — *Libello del Sig. Prior Orazio Rucellai.* — Una copia di questo scritto inedito fu da me ritrovato in una Filza Strozziana, nell'Archivio Centrale di Stato. Di questo scritto incompleto nissuno fin qui avea fatto parola, forse perchè sconosciuto, oltre l'essere inedito. Credo l'autografo trovisi presso gli eredi. Vedi pag. 326 in Appendice.

Discorso sulla Fortuna. — Lo lesse il Rucellai in una Adunanza tenuta dall'Accademia della Crusca ai 20 febbraio 1654, in onore del Principe Gio. Adolfo, fratello del re Gustavo di Svezia, come risulta dal *Diario* del Buonmattei. È inedito presso gli eredi, e penso che sia quello incorporato tra' *Dialoghi filosofici* nella *Villeggiatura tiburtina,* dove discorre della Filosofia Morale.

Le lodi di San Zanobi, Vescovo, protettore dell'Accademia della Crusca. Discorso recitato dal Rucellai in un'Adunanza solenne che detta Accademia celebrò in onore di quel santo, nel Palazzo Strozzi, il 20 giugno 1651, come ricavasi a pag. 89 e segg. del *Diario* di Benedetto Buonmattei allora segretario. È inedito presso gli eredi, ma da me non potuto leggere.

Invettiva contro il collega Tommaso Segni. — Anco questa è inedita presso gli Eredi; nè ho potuto consultarla, e solamente ricavasi il tenore di essa dalla difesa del Segni, della quale fa menzione il Moreni, a pag. XVI della sua Prefazione alle *Prose e poesie* del Rucellai, Buonaventuri ed altri.

Cicalata per lo Stravizzo del 1662. — Una copia di essa si trova nella Libreria Marucelliana, Codice *A* N° 158, ed un'altra nella Magliabechiana *Codice Manoscritto* E, 5, 6, 24, insieme con altra del figlio Luigi Ricasoli Rucellai. Trovasi pure nella Palatina.

Digitized by Google

Scherzo in lode dell' Uccello. — Lo cita il signor Luigi Passerini nella sua *Genealogia e Storia della Famiglia Ricasoli.* Firenze, Tip. Cellini, 1861, dove discorre di Orazio Rucellai, a pag. 86, e che dice pubblicato a Firenze nella Raccolta delle *Prose fiorentine,* parte III, volume I, pag. 124, Anno 1722. Ma io non l' ho rinvenuto, e perciò ritengo come inedito anche esso nella Biblioteca degli Eredi.

Istruzione e Carteggi del Commendatore Prior Orazio Ricasoli Rucellai, *nella sua Ambasceria di Corte Cesarea e di Polonia dal principio di gennaio al giugno* 1635. — Questa raccolta con le lettere del suddetto Rucellai, e delle quali ne pubblicò una come saggio il Prof. Turrini, conservansi nell' Archivio degli Eredi; e però non potute esaminare da me.

Lettere Familiari — Sette di queste indirizzate al suo Serenissimo Principe trovai in una cassetta nella Biblioteca Palatina, che aveva per titolo *Autografi Italiani.* Non hanno soprascritta, e furon levate, come molte di altri uomini illustri, dall' Archivio centrale di Stato, nella occasione della Gran Raccolta de' manoscritti Galileiani e degli Accademici del Cimento.

Altre tre Lettere inedite da me ritrovate nel carteggio universale mediceo, Filza 1013, Anni 1631-1641, dirette al Granduca Ferdinando II dal Rucellai, di Roma, negli anni 1638-39-40.

Altra Lettera inedita di Orazio Rucellai rinvenni nella Filza Medicea, dal 1640 al 1650, pacco 2°, datata da Roma li 24 luglio 1649, e colla quale ei domanda al Granduca nuove dilazioni per la Gabella. (*Filza Medicea*, 52, Principe Mattias 5488).

Poesie inedite.

L' Accademico Imperfetto della Crusca, che era il signor Prior Orazio Rucellai, dopo aver cenato allo stravizzo fatto dalla medesima Accademia, presenta un memoriale ai Provveditori della Cena, chiedendoli il solito tributo del Cacio.

Sotto questo titolo dice il signor Passerini che si trovano pubblicate nelle *Prose Fiorentine*, 1723, 84 quartine, copia delle quali è nella Magliabechiana, nel solito Codice, *Poesie ec.*, VII,

347, e comprendono dalla pagina 199, alla 205. Ma io non l'ho potute trovare stampate, e per ciò le ho poste qui tra le inedite.

ALLA SERENISSIMA MARGHERITA D'ORLÉANS, PRINCIPESSA DI TOSCANA. — *Per un mazzolino di fiori donatole il giorno di Santa Margherita, dal Signor Prior* ORAZIO RUCELLAI. — Sono in copia quattro *Ottave* che si trovano nel solito codice magliabechiano sotto il titolo di *Poesie manoscritte di diversi, del secolo XVII*, VII, 347, pag. 198.

IN MORTE DELLA DONNA AMATA. — *Un Sonetto* inedito che trovasi con altri editi nel medesimo Codice Magliabechiano VII, 347. *Poesie di diversi del secolo XVII* a pag. 208 e 209. Incomincia:

« Quello che sola ai miei pensier risponde »

AMOR PLATONICO. — *Sonetto*, ibid. a c. 213.

« Non di vostra beltà caduca e frale »

SENTIMENTI AMOROSI SECONDO IL CONCETTO PLATONICO CHE DIO CREASSE LE ANIME PARTICOLARI DEGLI UOMINI, DEGLI AVANZI DELL'ANIMA UNIVERSALE DEL MONDO. — *Sonetto*, ibid. a pag. 214 che comincia:

« Con eterne faville il sommo Sole »

SI QUERELA CHE IL SONNO TENGA CHIUSI GLI OCCHI DELLA SUA DONNA. — Vedi ibid., a c. 212. Incomincia questo *Sonetto:*

« Ombra il sonno è di morte, i sensi atterra »

SULLA PROVVIDENZA. — Altri tre *Sonetti* inediti, ibid., che fan corpo cogli altri già pubblicati dal Fiacchi. Cominciano:

1) « Come aguzza il gran fabbro, e con qual lima »
2) « Se alla ministra del Motor Sovrano »
3) « Nasca talun senza mirar la luce »

DESIDERIO DELL'ANIMA D'UNIRSI A DIO. — *Sonetto*, ibid., a c. 218. Comincia:

« Padre del ciel che le bell'alme accogli »

Nel Codice Manoscritto Magliabechiano poi, sotto il titolo *Poesie Diverse piacevoli* VIII. Var. 363, si trovano scherzi immorali del RUCELLAI. Come pure nell'altro Codice superiormente citato se ne trovano altri frammisti a poesie oneste del nostro *Imperfetto.*

Alcuni dei Sonetti morali o religiosi del Rucellai trovansi ricopiati pure in altri Codici manoscritti come p. es. nel Libro *Valerii Chimentelli De Funambulo*, II, 50, e nel *Codice Magliabechiano,* 6, II, III, 209.

Digitized by Google

DELLA VITA E DEGLI SCRITTI

DI

ORAZIO RICASOLI RUCELLAI.

Digitized by Google

Digitized by Google

Introduzione.

Sommario. — Firmamento dei cieli, e firmamento del pensiero. — Armonie loro. — Orazio Ricasoli Rucellai e il secolo decimosettimo. — Quegli è specchio delle condizioni di questo in Firenze. — E però si spiega l'ammirazione grande per il Rucellai de' suoi contemporanei. — Divisione generale di questo libro. — Suo fine o importanza.

Come accade nel firmamento dei cieli, così, o lettore benevolo, mi sembra accadere nel firmamento del pensiero o dell'anima umana; e l'armonia che tu scorgi regnare nell'ordinata misura de' corpi celesti non dissomiglia punto da quest' altra armonia che le idee, o le stelle dell'anima, compongono tra sè nel loro ordinamento stupendo. Ond'è che in quella guisa medesima che anco un astro il più piccolo, l'occhio dell'osservatore de' cieli scopre ed afferma talora necessario anello tra' maggiori e più luminosi; non altrimenti nella storia del pensiero umano sovente uno scrittore, un filosofo, pur de' non grandi, lo ritroviamo, studiandolo, quasi anello logico, se non necessario, tra due età e due scuole che si succedono, tra' filosofi maggiori di quell'età stessa. Così, per esempio, in un tempo di conflitti di dottrine con dottrine, di libertà e di servitù, di ragione e di autorità, se vi è un uomo il quale specchi in sè nella loro schiettezza i pensieri e le disposizioni diverse della società civile in mezzo alla quale egli trovasi; se quest'uomo dia la immagine vera di que' contrasti che ingegni più chiari e più va-

lorosi di lui allora combattono; quest'uomo, anco de' non grandi, acquisterà senza dubbio per tal fatto importanza non lieve nella storia del pensiero e della civiltà, perchè appunto ei potrà nella Storia rappresentare veramente il suo tempo; egli, se vogliamo conservare il paragone, sarà un anello logico di quel sistema di astri intellettuali che compongono l'armonia spirituale dell'universo. Potrei, volendo, recar qui per la mia asserzione testimonianze storiche a dovizia; ma non lo fo, sicuro che al leggitore non ripeterei che notissime cose, e cadrei nel superfluo.

Orazio Ricasoli Rucellai, del quale imprendo a discorrere, non è, giova dichiararlo fin d'ora, un gigante tra' pensatori, e neppur grande; egli è un astro minore, e nulla più; invano tenteresti ritrovare in lui una gran forza speculativa e una potenza straordinaria d'ingegno. Forse egli era nato uomo di alti spiriti; ma infetto anch' egli di quel miasma ond'era ammorbata la filosofia e le lettere nel secolo decimosettimo, se non imbolsì affatto, pur n'ebbe il suo ingegno a soffrire; poichè, come scrive il Guasti nel suo *Lorenzo Panciatichi*, era il pensiero a' filosofi, come l'estro a' poeti tarpato.

E appunto, credo, perchè il Rucellai ci apparisce così e nella filosofia e nelle lettere; appunto perchè respirò que' miasmi, e le inclinazioni diverse del suo tempo sperimentò in sè stesso, e manifestò ne' suoi scritti; io son d'avviso ch' egli acquisti per noi più importanza come quello che valga a rappresentarci fedelmente quel secolo nel quale fiorì, e riproduca le condizioni reali del pensiero filosofico e del civile consorzio in mezzo al quale viveva. E se questo è vero, come in progresso dimostrerò, la cagione e ragione della stima e ammirazione grandissima de' suoi contemporanei, che lo ritenner quasi come un mezz' oracolo, è spiegata e

almeno in parte giustificata. Come Orazio Rucellai, così quei valenti eruditi contemporanei sentivano dentro di sè ripercosse le molteplici disposizioni del tempo, e tutta la violenza delle correnti contrarie che urtavano per trascinare ciascuna seco la navicella delle lor menti.

Il Rucellai, che è alla testa di loro, vuol dominare la furia de' corsi, e in parte riesce; ma poi quasi inconsapevolmente ei segue cogli altri or questa or quella fiumana; egli è come un prisma sulle cui faccie riflettonsi i colori molteplici dell' iride filosofica di quell' età. Egli è insomma il rappresentante del suo tempo in Firenze, perchè raccoglie in sè stesso tutte le opinioni opposte che v' erano allora e tenta conciliarle; e, altresì, perchè questa conciliazione ha più dell' accademico che dell' intimamente speculativo; speculazione che, salvo le scienze naturali, era molto fiacca a quei tempi nella sua patria.

Dimostrato questo, apparirà anco più quella importanza che a me sembra avere questo libro, come quello che avrà mirato ad aggiungere un po' di luce alla storia del pensiero di quel secolo; a presentare un trapasso anco più intimo tra due età che si succedono.

E per arrivarvi, nulla di meglio che gettare uno sguardo al viver civile del secolo decimosettimo, esaminarne attentamente le condizioni politiche e morali, vederne lo stato delle lettere e delle scienze; poichè tutti insieme questi risultamenti dell' attività umana, e non tra di loro sconnessi o separati, valgono a rappresentarcela. Noi considereremo quindi il Rucellai in quello stato de' tempi suoi, e vedremo come la sua vita vi si svolga, e nelle varie manifestazioni a quelli esattamente risponda. E man mano che la critica seguirà la esposizione delle sue opere filosofiche e letterarie, delle quali stimo opportuno offrire come appendice e docu-

mento al libro una *Antologia*, avremo occasione di veder cose singolari e di non lieve importanza. Con questo mezzo io spero di ricondurre nel novero de'filosofi un uomo, di cui nissuna Storia della filosofia, ch'io mi sappia, ha fatto sufficiente menzione fin qui; e sarò lieto del pari di aver dato mano, come ho già detto, a stringer viepiù i legami del pensiero fra due epoche della filosofia, e di avere additato come unione tra esse un mio illustre concittadino.

Orazio Rucellai, lo ripeto, non è un ingegno straordinario, ma è tale che ci spiega intieramente il suo tempo. D'altra parte le menti straordinarie, appunto perchè tali, volano sempre innanzi al lor secolo, superano coi loro intendimenti le condizioni de'contemporanei, e si lanciano nel futuro divinandolo. E Galileo che morì, fiorente il Rucellai, non rappresenta quel secolo, perchè ancora dominava l'inquisizione, e le antiche scuole e le dispute del Peripato fiaccavano l'ali agli spiriti; Galileo rappresenta, inaugurandola, l'età futura, le future generazioni, quando la libertà del pensiero avrà rotto i vincoli della servitù, e l'astrologia ed il Sarsi e il cieco discepolato avran dato luogo al libero esame della ragione.

L'uomo che pure non sordo alle sublimi dottrine del Vecchio d'Arcetri, e coll'animo schiuso ad esse, darà nulladimeno ancora una parte del suo pensiero al servigio dell'antica scuola, e quando, secondo l'errore di alcuni dell'età sua, egli reputerà ostili fra loro la fede e la ragione, sarà pronto per la fede di far getto della ragione sua, piuttostochè investigarne con libero esame l'accordo, questi, non grande ingegno, sarà del suo tempo la immagine. E Orazio Rucellai è senza dubbio quest'uomo.

Capitolo Primo.

Il secolo decimosettimo.

Sommario. — Scrittori del Rucellai. — Il marchese Carlo Rinuccini. — Anton Maria Salvini. — Il canonico Domenico Moreni. — Il Tiraboschi. — Il Passerini. — Il Turrini. — Il Mamiani e il Centofanti. — Necessità di ritesser la vita del Rucellai per il proposito nostro. — Difficoltà pel difetto di documenti. — Condizioni generali del secolo decimosettimo. — È un secolo di contrasti politici e morali. — Contrasti nelle arti, nelle lettere, nella filosofia.

Che han scritto del Rucellai sono varj, contemporanei a lui e posteriori. Ma gli uni e gli altri più che la vita dell' uomo ne scrissero o lodi, o cenni necrologici, o per la scienza ne toccarono di sfuggita.

Il marchese Carlo Rinuccini, accademico della Crusca sotto il nome di *Lieto*, disse le lodi del Rucellai nell' Adunanza pubblica che in onore di esso fu fatta nella sala terrena del palazzo del duca Strozzi, a' dì 11 settembre 1698, e ce lo riferisce il Diario stesso dell'Accademia, ove leggesi: « Piene furono le gerle di Accademici, e concorse gran numero di ascoltanti. Postosi a seder l' Arciconsolo nel suo consueto soglio, e mostrando con brevi ed eleganti parole quanta lode abbia meritato il virtuoso vivere dell'*Imperfetto*, (che così egli, il Rucellai, volle nell'Accademia per modestia esser chiamato) comandò all' Innominato marchese Carlo Rinuccini di favellarne ampiamente; il che egli adempiè con sì ornata facondia, e sì bene ordinata Orazione, che

furono sommamente ammirate e le molte virtù del lodato e la eccellenza del lodatore. » Quest' elogio però non è a noi pervenuto, ossivvero sarà, come tant' altre cose di importanza maggiore, sepolto in qualche libreria privata de' nostri Signori fiorentini.

L' Orazione in morte del Rucellai scritta da Anton Maria Salvini, non è che una bella sequela di lodi dell' uomo e dell' opere sue, un rimpianto solenne per la perdita dell' illustre Accademico contemporaneo, che lo scrittore propone ad esempio imitabile di virtù e di dottrina. Il canonico Moreni ha discorso dell' Imperfetto nelle prefazioni a quella parte di scritti che ha pubblicati di lui; ma son cenni, son lodi, che se bastano a darci un' idea dell' uomo, non valgono a mostrarcelo, come vorremmo, in relazione a' suoi tempi, e molto meno ci chiariscono del come e del quanto quei tempi potessero sulla vita e sulle dottrine di esso.

Così il Tiraboschi nel volume ottavo della sua *Storia della Letteratura Italiana,* così il Passerini nella *Genealogia* della famiglia Ricasoli, e il prof. Turrini nella sua Prefazione ai *Dialoghi Filosofici* del Rucellai sulla Provvidenza, han dato di lui alcuni cenni brevissimi a mo' di biografia, per guisa che anco in essi l' attinenze dei tempi colla vita e coll' opere letterarie e scientifiche del nostro scrittore non spiccano, nè ti accade di rinvenire descritte. L'illustre Mamiani e il Centofanti han toccato del platonismo di questo seguace ed amico del Galileo, ma l'han fatto di volo, encomiandone la purezza del dettato e la ricchezza feconda dell' idioma sapientemente adoperato ne' suoi Dialoghi. Se non che giova riconoscere che per l' intendimento loro, questi cenni o que' tratti bastano all' uopo, nè può da' lettori ricercarsi di più.

Ma per il fine che mi sono prefisso, apparisce al-

tresì manifesto come sia cosa necessaria il ritessere più completamente la vita di lui, per quanto mi è oggi concesso. Dico così, imperocchè molti documenti preziosi, che potrebbero assai illuminare questa storia e la mente del critico non mi è stato concesso di esaminare.

Non parlo qui de' *Dialoghi Filosofici*, de'quali l'erede signor Alberto Ricasoli Firidolfi tiene due copie, una delle quali, in quattordici tomi manoscritti, è come autografo, perchè corretta di mano del Rucellai; chè questi *Dialoghi* anzi mi consentì (e glie ne rendo pubbliche grazie) di esaminare minutamente per confrontarli colle copie che sono nella Biblioteca Nazionale e Palatina in Firenze; ma io alludo ad altri documenti preziosi pel critico, cioè lettere, corrispondenze e scritti minori che si trovano altrove sventuratamente, e che tanto lume avrebbero potuto recare al soggetto.

Non pertanto cercheremo nel tessere questa biografia del Rucellai di riempire, quanto è più possibile, il vuoto che la mancanza di documenti lascia, con indagini indirette, e col raziocinio; e quello che abbiamo tra mano basterà, credo, all'intento. Ma prima di seguire il nostro scrittore nella via della sua vita, penetriamo un istante nel consorzio in cui egli fiorisce, e ricordiamone intanto i caratteri e le qualità più generali, chè le particolari noteremo via via procedendo. I ricordi del passato quando non si restringono a una cronaca arida e secca acquistano un pregio indipendente dall'importanza degli avvenimenti che ci rammemorano. Come il più piccolo vaso e l'utensile più umile coperto dalla ruggine del tempo diventano ne' nostri musei l'oggetto prezioso di una grande curiosità; così fatti pur semplici, ritrovati nella distanza dei secoli col loro carattere reale e nativo,

acquistano un pregio singolare, e anche un certo attraimento per colui che studia la storia con un po' di immaginazione e di critica, e che nelle sue ricerche e letture ha per canone e guida la massima morale di non ritenere per indifferente nulla di ciò che è umano.

Che è mai pertanto il secolo decimosettimo? Si dice generalmente che esso appartiene all' età moderna; che la servitù del Medioevo è scomparsa; che la imitazione del Rinascimento è tramontata: Bacone, Cartesio, Galileo sono apparsi di già sull' orizzonte, ed hanno inaugurato il mondo moderno. Ed è vero, ma solamente in parte; imperocchè essi, sorgendo, trovino da sgombrare dal cielo del pensiero nubi ancor dense, e questo non fanno nè posson fare in un attimo, sibbene gradatamente. Le inveterate abitudini, le antiche affezioni, le tendenze ormai radicate non si cancellano, non si mutano a un tratto; ci vuole la esperienza longanime, si richiede un conflitto inevitabile tra il vecchio ed il nuovo, che trovansi l' uno dinanzi all' altro. Ed ecco il perchè, non altrimenti che nella natura accade, così nell' ordine storico del pensiero e dell' azione è sempre vano cercare quelle divisioni recise che si trovano nelle matematiche. Si direbbe che la storia del pensiero è un sorite, in cui ogni conclusione posteriore ritiene a suo termine medio e necessario la conseguenza dell' argomento immediatamente anteriore.

Ed infatti il secolo decimosettimo, a chi ben lo riguardi in sè stesso e nelle manifestazioni di ciascheduna delle molteplici attività umane, è senza dubbio un secolo di contrasti. L' Italia (chè io parlo dell'Italia principalmente) scissa in molte parti, e però debole; deboli adunque ordinariamente anco gli animi, o forti

di fortezza apparente e non propria: essa, l'Italia, teatro a' litigi tra' piccoli, a guerre tra' grandi prepotenti, riaperta ad armenti stranieri, come terra di pascoli eletti. Principi italiani, mentre la madre comune era in servitù, non pure non amare di unirsi in lega tra loro, travagliarsi invece tra loro stessi con inganni e veleni per manìa di possedimento. Amore di guerra, gelosia di acquistare territoriuzzi italiani a danno di principe italiano compagno; non generosità, non altezza d'animo, non dolce superbia di procurare od almeno di preparare all'Italia quell'onorata condizione che al suo glorioso nome si conviene, regnavano in quei tempi. (BOTTA, *Storia d'Italia,* vol. I, pag. 620.) Quivi le successioni de' principi hanno luogo rapidissime, e così ad ogni istante l'Italia ci presenta un aspetto nuovo, mentre si trova costretta a sottostare a idee nuove, a nuovi capricci de' suoi principi nuovi. In meno di settant' anni tra duchi, dogi, papi ella ne vede sorgere e sparire novanta, e insieme ad essi vede sparire e risorgere contrasti a dismisura; e se per un momento arride il sereno della pace, gli è per rendere agli occhi degli uomini più fosco il tempo di gara che ne succede. Il gran politico e gran raggiratore del decimoterzo Luigi favoreggia intanto il duca di Nevers e lo vuole ad ogni costo porre in possesso di un'eredità, la quale assicura alla Francia il punto più considerevole dell'alta Italia. La Germania, la Spagna ed anche Carlo Emanuele gli muovono contro, e nel 1630 la terra di Mantova è posta a sacco dagli Spagnoli. Conchiuso il trattato di Cherasco, Mantova e il Monferrato rimangono al duca di Nevers; Alba, Torino e alcune altre terre alla Savoja, la quale alla sua volta è costretta a cedere Pinerolo. Ma Richelieu non è sodisfatto; egli vuole stremata la potenza d'Austria e

di Spagna, in Italia precipuamente; e contro la Germania presta ajuti a Gustavo Adolfo di Svezia, confisca la Lorena, e, collegati essendo la Francia, la Savoja e i duchi di Parma e di Mantova, indice guerra agli Spagnoli. E la Toscana, i cui Granduchi predilessero sempre la pace, trovossi pure travolta nella comune ruina; e se i primi anni di regno scorsero a Ferdinando II calamitosi per gli orrori della pestilenza e della fame, non mancarono poi a turbarlo gli orrori, non gravi meno, della guerra contro i Francesi prima, poi contro Urbano VIII, che pari al Cardinale di Francia nelle pretese, non nell'astuzia, per favorire i Barberini suoi nipoti, vuol togliere ad Odoardo Farnese, cognato del Granduca Mediceo, i dominj di Castro e Ronciglione. E mentre in Roma trattasi legalmente la faccenda, il cardinale Barberini assalta il feudo di Castro, e se ne impadronisce. Sdegnato il Farnese, passa col suo esercito, per la Toscana, negli Stati del Papa, e sparge dovunque spavento e terrore. Ferdinando II, riuscitagli vana una conciliazione, trascinato dalle insolenze de' Barberini e dalle controversie onde tormentavalo la corte di Roma, si mette in punto di guerra, e per farsi sicuro all'interno, esilia quanti religiosi ed ecclesiastici vi sono nativi delle Romagne, e col cognato sconfigge le armi del Papa, il quale cede alla forza e al diritto, restituendo al Farnese il ducato. E così di questo passo per tutto il secolo e per tutta la Italia andarono le cose; e i popoli si vendevano, e si lasciavano vendere quantunque se ne dolessero, mentre e dissensi e contrasti e debolezze e frodi e viltà costituivano allora la totalità di quel fantasma volubile che si chiama anc' oggi politica.

E di tal fatta, e non altrimenti, le condizioni morali. Chè, pur restringendoci alla Toscana, noi vediamo

i suoi principi altalenare tra il bene ed il male continovamente. Or ligi alla Spagna, or al Papa, or ai frati, or alle cortigiane; e Ferdinando II, uomo prudente, ma non sempre coraggioso, cade nella pusillanimità. E mentre dianzi ti si mostra superiore alle minaccie del governo di Roma, vedi poi che lascia, durante il suo regno, radicare negli ecclesiastici arbitrario esercizio di giurisdizione politica, pel quale vanno in breve vieppiù sperdute le antiche consuetudini della repubblica, e le ordinanze del duca Cosimo, e per timore dell' Inquisizione abbandonare il disegno di erigere un monumento a Galileo. E nel medesimo tempo (come vedremo poi più particolarmente) ama e protegge gli studi, coltivandoli, e in essi trova conforto o distrazione agli affanni politici e famigliari; e a chi gli dimostra come, facendo egli ammaestrare il popolo, sarebbero venuti a mancare artigiani e servitori, risponde compiacersi assai più d' esser principe d' uomini che di bestie.

Che se dalle Corti si viene a' nobili e si scende al popolo, noi assistiamo a' contrasti medesimi, alle medesime scene di discordie, di debolezze, d' immoralità. Ogni privilegio è pe' nobili, oppressione è pel popolo; inani per i primi le leggi, eccessivamente rigorose al secondo; impedito il popolo di portar armi, padrone di cingerne quando e quant' e' vuole il signore e di accerchiarsi di bravi, per aver mezzo così d' insolentir sopra i deboli. Indi le vendette, i tradimenti, e quella riazione sanguinosa dell' oppresso contro l' oppressore; è veramente *una società ingiusta senza grandezza, passionata senza generosità*, dove niuna esaltazione, ma ragionamento e calcolo e frode e intrighi indecorosi predominano. E perfino nel vestire servilità e contrasto di gusti si fanno palesi. Sono state tante (dice il Ri-

nuccini ne' suoi *Ricordi Storici*) le vanità del vestire che in questo secolo sono seguìte, che si rende impossibile di poterle non solamente narrar tutte, ma anco la maggior parte di esse: tuttavia non lascia egli di notarne qualcuna, prima degli uomini, poi delle donne; dopo di che in generale ha detto, che « nel principio del secolo si premeva di accostarsi nella foggia degli abiti all' uso di Spagna, e ora si preme di vestire interamente alla franzese, e di là vengono tutte le usanze e le mode così per gli uomini come per le donne. »

E quest' eclettismo esteriore era non altro se non un riflesso dell' interno eclettismo e contrasto di quelle menti e di quelle volontà, sicchè i medesimi uomini, come, per esempio, il Rucellai nostro co' suoi amici, avresti veduti a un' ora portare impettiti e gravi il vestito ricamato di seta nera e con frange e con nastri rasati, ad un' altr' ora comparire al pubblico in farsetto e in pianelle. Nè poteva essere a meno che accadesse quella volubilità e imitazione servile delle mode di Francia, imitatori com' eran già divenuti quegli animi del pensare francese. Imperocchè le guerre, la letteratura e le dispute clericali di quella nazione occupavano già gl' intelletti italiani; e il nostro paese che, come nota il Guasti, aveva mandato Leonardo e l' Alamanni a portar sulla Senna le arti e le lettere, tornava a scuola dai discepoli, tutto trovando ne' Francesi grande, a cominciare dal re. Il quale, per mantenere il credito, spargeva anche in Firenze quelle pensioni, che il monaco Mabillon rifiutava, e il Dati e il Viviani sollecitavano. (*Scritti varj* di LORENZO PANCIATICHI, pag. XIII-XIV.)

Se entriamo nel sacrario delle arti, delle lettere e delle scienze, noi vediamo riflesse le condizioni mede-

sime di contrasto, e di fare spensierato, che le politiche e le morali condizioni ci offrirono. Alcuni artisti si buttavano all' esagerato, al teatrale, sostituendo al vero l' artificioso, il forzato al semplice; gesti violenti anco negli affetti pacati, panni svolazzanti anco in sale chiuse, riputando trivialità la naturalezza; sicchè i michelagnoleschi fanno Veneri che sembran Ercoli, e si presta culto alla mediocrità, si segue il traviamento.

E Lodovico Caracci che tenta in Bologna collo studio di veri capiscuola, opporsi a' degeneri imitatori, riesce a fondare una scuola che ha per carattere l' eclettismo, stimando arte suprema accordare non solo ma fondere quanto i grandi artisti avevan di meglio; nè egli nè i suoi cugini sepper mai all' eclettismo aggiungere il pensiero ispiratore, preferendo, come dice lo stesso Cantù (*Storia Universale*, vol. XVII, pag. 816), di avvicinarsi ai fenomeni della natura e supplire al genio colle rimembranze. Perciò i migliori di loro scuola fecero riazione contro questa infelice idea. Il cavaliere d'Arpino proclama l' idealismo, ma condannando i marinisti materiali della pittura, diventa egli il Marini della pittura stessa per la ricerca affettata dell' ideale. A Guido Reni che vagheggia il soave, si contrappone il Guercino che si dà a' gagliardi contrasti di luce e d' ombra: alla facilità del Berrettini la creazione fiera del Rosa. Matteo Roselli contrasta con Carlo Dolci; il primo sereno, quieto, corretto, il secondo smorfioso alquanto, e coloritore con non abbastanza armonía. Così nella scultura e nell' architettura, le quali pure ci presentano più cadute spensierate che creazioni e voli generosi, contrasti, esagerazioni; e l' alito dell' affetto che spira ne' rozzi tentativi del trecento, non ritrovi in esse ora più; nè

in quelle esagerazioni l'uomo ravvisa più la natura e sè stesso.

E nelle lettere passò ella diversamente la bisogna? La rivoluzione letteraria del seicento *sconvolse ma non distrusse*, e riuscì infruttuosa, in quanto che, giusta ne avverte Paolo Emiliani Giudici, non incominciava dall'emendare e ritemprare il principio fondamentale, cioè rompere le catene dell'intelletto, sprigionarlo dal carcere cieco dell'autorità, e lasciarlo operare mosso da quella sapiente libertà guidata dalla ragione. (*St. della Lett. it.*, vol. II, pag. 225.)

E molti scaldati dall'idee nuove di emancipazione, anzichè l'ingegno, sbrigliarono la sola immaginativa, che non retta dalla ragione, è potenza scompigliata e scompigliatrice. Alcuni generosi poi noi vediamo che insieme allo stragrande sviluppo delle scienze naturali richiamano la letteratura al quieto e terso favellar del trecento; e il Filicaia stesso rimprovera graziosamente al medesimo Magalotti d'aver usato talvolta de' *vocaboli rancidi e oramai anticati*. Al Preti, all'Achillini, al Marini noi osserviamo con piacere contrapporsi il Galileo, il Redi, il Chiabrera, per modo che nel contrasto t'accorgi già d'un preludio della vittoria che il giusto e il moderno riporterà più tardi contro l'esagerato e contro quell'antico che è falso. Ma intanto, per ben due secoli, la letteratura decade; essa è un giardino in disordine, e dove una pianta peregrina ed eletta è frammista a cento selvatiche e imbastardite, che suggono ciascuna quanto più possono l'umor nutritivo della terra, e gettano tronchi e rami e foglie inutili a danno di quelle poche proficue. La letteratura è un oggetto di lusso, di comodità, di corruzione; ogni momento vedi istituire Accademie ambiziose e degl'ingegni sovente stemperatrici; unica meta, d'ordinario,

il piacere di farsi ammirare e di farsi applaudire; chi pertanto più esciva dal naturale, più riesciva a farsi distinguere.

Uno sguardo, per ultimo, al pensiero filosofico di questo secolo che chiuse il Rinascimento italiano.

Io so bene che l' umano pensiero ruppe allora con Galileo e col Cartesio i ceppi secolari che lo tenevano astretto: io so bene che una tragrande scontentezza agita gli animi e gli sospinge verso un orizzonte più vasto, quasi petti per lungo tempo compressi i quali cercano alfine di respirare liberamente. Ma questo secolo, quantunque illuminato dalla luce della scuola Galileiana e del Cartesio, cionondimeno non abbandonò ad un tratto lo Scolasticismo e l'antica maniera di filosofare. Era ciò impossibile, scrive il Tennemann (Vol. IV, *Manuale ec.*, pag. 606), perchè tali mutamenti non avvengono che a grado a grado, e perchè la scuola del Galileo, quantunque facesse sentire in Italia il bisogno d' un' altra filosofia, pure, senza volerlo, ritraeva perfino dallo specularla, atteso il rigore dello stretto metodo sperimentale, che veniva a combattere l'oggetto trascendentale di questa scienza medesima e perchè in Roma e in Firenze furono istituite le celebri Accademie de' Lincei e del Cimento, che tiravano a sè ed allo studio delle nuove discipline i più chiari ingegni.

Ecco il perchè mentre da alcuni spiriti eletti si vuol entrare nel nuovo, da alcuni altri si guarda ancora indietro all' antico; e mentre da una parte, per ismania di novità, si eccede volendola rompere affatto con ogni tradizione anteriore, si eccede dall' altra per troppo amore del vecchio, volendolo conservare esclusivamente senza crescer nulla e nulla accettare del nuovo; e in mezzo a questi estremi havvi chi tra 'l nuovo ed il

vecchio vuol trovare un accordo, un legame, un'armonía. Intendimento quant'altro mai salutare e generoso, ma che appunto per esser concepito da menti ineguali a sì grande lavoro, rimane frustrato o contraffatto, e piucchè il nuovo farlo sgorgare naturalmente dall'antico, e ajutarne, quasi a mo' di levatrice, il parto desiderato, trascurano inesperti e loro malgrado il primo per il secondo, o il secondo pel primo. È un eclettismo quello che esce dalle mani di questi uomini; è la figura mostruosa che Orazio ci dipinge nel principio della sua *Arte Poetica.*

Or bene, in quel secolo abbiamo da un lato Platone ed il neoplatonismo, dall'altro Aristotele e l'*ipse dixit* de' suoi seguaci. Qua Galileo, là il Peripato: qui il Cartesio, lì Huet: qui l'ardito proposito e la ferma volontà del tutto esaminare; qua la tirannica pretensione del tutto imporre e far accoglier per fede; da una parte la libertà, spesso sconfinata, del Bruno e del Campanella, dall'altra parte l'inquisizione pronta a tarpare le ali, se vogliam temerarie, di quegli ardimentosi sfidatori del cielo.

In una parola noi siamo sempre con un piede nel Medioevo, con l'altro nella Riforma. Ella è questa che si combatte una vera guerra da giganti, nella quale le intelligenze di coloro che non son ingegni potenti, si debbono trovare in balìa di impulsi diversi, che, come dissi, se ne disputano ad ogni istante il dominio.

A larghissimi tratti noi abbiam vedute come in ispecchio le condizioni politiche, morali e intellettuali di questo secolo; imperocchè senza questo lavoro preliminare noi reputassimo di non potere arrivare a conoscere determinatamente l'uomo di cui teniamo discorso, e i suoi scritti, e la storica importanza di essi. La

vita di ogni individuo è un problema, per risolvere il quale condizione necessaria si è di saper dove questa vita si svolse, e in quale civiltà. Poichè la civiltà d'un secolo viene sempre essenzialmente espressa dal tutto insieme delle opinioni, preoccupazioni e tendenze, forme e gradi di cultura proprie o particolari a ciascuno degli ordini sociali che in esso si comprendevano; è insomma lo specchio della vita interna dell'individuo in mezzo agli uomini del suo tempo.

Capitolo Secondo.

DELLA VITA DI ORAZIO RICASOLI RUCELLAI.

Sommario. — Nascita del Rucellai. — Suoi parenti. — Antichità e nobiltà delle due famiglie Ricasoli e Rucellai. — Loro attinenze con le glorie politiche e letterarie dell' Italia. — I Ricasoli, i Rucellai ed i Medici. — Perchè Orazio piucchè Ricasoli appellino gli scrittori col nome materno de' Rucellai. — Questi e le dottrine platoniche. — L' Accademia Platonica istituita da Cosimo e Marsilio Ficino. — Intendimenti di questo. — Suoi scritti. — Platonismo cristiano di lui e de' suoi accademici. — Si nominano. — Bernardo Rucellai. — Sue qualità, opere, pregi di esse. — Fa parte dell' Accademia Platonica. — L' accoglie ne' suoi Orti, onde essa piglia il nome di Accademia degli Orti Oricellari. — Figli e nipoti di Bernardo platonici. — Congiura contro i Medici, e sbandamento dell' Accademia. — Gli Orti venduti. — Ma continua la tradizione platonica negli Italiani in generale, e ne' Rucellai particolarmente. — L' avo materno di Orazio è platonico. — Così pure Orazio, che nella sua casa fa rivivere l' Accademia platonica. — Differenza tra l' età del Ficino e la sua.

Nella città di Firenze nasceva Orazio Rucellai a' dì 23 aprile 1604. I suoi genitori furono Giovan Battista di Giuliano Ricasoli, e Virginia di Orazio Rucellai e di Dianora Della Casa, sorella al celebrato Monsignore Giovanni. La madre di Orazio fu istituita poi erede del patrimonio avito vastissimo, coll' obbligo ai figli di chiamarsi Rucellai. Queste due famiglie sono note abbastanza alla città di Firenze e all' Italia, perchè io possa tralasciar di ridire della loro nobiltà vetusta, e, quel che più importa, della chiarezza dei molti nomi che le illustrarono nel campo della poli-

tica, nelle armi e nelle scienze. Nel che solamente, a mio avviso, è riposta la vera nobiltà; al di fuori del merito del proprio ingegno, delle azioni generose, e degli onori e de' titoli che da quelle possono derivare agl' individui (imperocchè, come dice Aristotele, l'uomo *sapiente* è naturalmente principe) io non riconobbi mai altra verace aristocrazía; chè le così dette e millantate aristocrazíe del sangue e del censo, separate dalla perspicua nobiltà della mente, posano tutte sul fortuito e sul convenzionale, e compariscono a' miei occhi quasi altrettanti simboli di vanità e di oppressione, velami dorati a ricoprire spesso ozj codardi, od ignobili operosità.

Queste due famiglie, pertanto, Ricasoli e Rucellai, sono antichissime, e la prima più assai della seconda. Quella ebbe origine cavalleresca, questa popolare. Entrambe salite all' onore della nobiltà, videro sempre i nomi e le glorie e le sventure de' loro unite al nome, alle glorie, alle sventure della patria, alle vicende della storia politica e letteraria del loro paese. Ma più i Rucellai che i Ricasoli contarono, tra' loro, degli uomini di commercio e di scienza: e forse una serie tanto lunga e giammai interrotta di persone di toga a' tempi della repubblica fiorentina, come quelli non noverarono questi. Chè i Rucellai dal 1302 in poi contarono ottantacinque Priori e quattordici Gonfalonieri che ressero le sorti di quella. E ciò si spiega agevolmente da chi abbia presente come i Ricasoli ritenessero sempre del feudatario longobardo, e i Rucellai invece del Comune italiano. Ambedue queste famiglie ebbero strette attinenze co' Medici, i quali a poco a poco si acquistarono la signoria principale su Firenze; e noi vediamo, per esempio, Cosimo *il Vecchio* tenere al sacro fonte Bernardo Rucellai, col fine bensì di rendersi benevola una fami-

glia potente che temeva a sè non favorevole molto; imperocchè la madre di Bernardo era una Jacopa Strozzi, figlia a quel valoroso Palla cacciato da Cosimo stesso in esilio come zelatore della libertà della patria; e poi Bernardo sposare Nannina figlia di Piero de' Medici, sorella di Lorenzo il Magnifico e di Giuliano; e Leone decimo, già cardinale Giovanni, essere cugino ai figliuoli di Bernardo. E poi, spenta la Repubblica, e saliti i Medici al governo assoluto, vediamo de' Ricasoli e de' Rucellai sostenere ambascerie e legazioni per conto di quei governanti, ed esserne amici; nonpertanto all'occasione seppero alcuni di loro mostrarsi avversi ai Medici; e molti altri nella loro amicizia per questi seppero conservare un alcun che d'indipendente.

Illustri letterati e uomini di scienza uscirono del pari, io dissi, da queste due famiglie, e noi potremmo numerarli volendo, se l'intendimento nostro non ne soffrisse. Invece, pel fine del soggetto che stiamo svolgendo, e perchè Orazio, quantunque figlio di un Ricasoli, tutti quei che ne discorsero, chiamarono più col cognome materno de' Rucellai, dovremo precipuamente considerare di questa predilezione la cagione vera, e la ritroveremo di fatto nell'avere Orazio medesimo ereditato colle sostanze e col nome della madre quel merito singolare che segnalò sempre i Rucellai nel regno della letteratura e della scienza nazionale. Il qual merito consiste appunto nell'aver essi raccolto e custodito come in prezioso deposito quel fuoco sacro che l'Accademia Platonica per opera di Cosimo e di Marsilio Ficino avea ridestato nel petto degli Italiani. Su questo punto adunque noi dobbiamo intrattenerci alcun poco particolarmente, come quello che può in grandissima parte servire a rischiararci e la vita e la natura degli scritti del Priore fiorentino.

Marsilio Ficino animato da Cosimo, in quel grande periodo del Rinascimento, tentò operare colla filosofia quella riforma che il Savonarola volle effettuare colla politica, e che Lutero pochi anni dopo precipitò rompendo l'unità della fede. (GALEOTTI, *Marsilio Ficino.*) A Marsilio diè favore Cosimo *il Vecchio*, il creatore della potenza medicea, il quale, nobile per ingegno, riunì intorno a sè una numerosissima schiera di dotti, emulo di Niccolò V, e vide sotto i suoi auspicj fondare Marsilio la grande Accademia, allorquando la città nostra era divenuta stanza degli uomini più sapienti, e specialmente de' Greci sventurati. Pietro e Lorenzo il Magnifico protessero di grand' animo l'Accademia del Ficino, e le floride colline di Careggi udirono le alte speculazioni dell' Ateniese, e la città di Firenze, novella Atene, ripercosse nelle sue mura l'eco divino di quelle voci. E respirò le aure di vita novella il popolo latino, che per la prima volta riascoltò intiero, per la bocca di Marsilio, il domma platonico quasi dimenticato.

E in quel secolo veramente aureo, in quel momento di gara felice e feconda nel favorire ogn' impulso letterario e scientifico, Marsilio Ficino, coadiuvato da molti preclari ingegni, potè condurre a termine l'impresa difficile, traducendo del filosofo greco tutte quante le opere e quelle de' più de' neoplatonici, e dettando scritti originali informati a quelle dottrine, e interpretando, dopo la morte di Cosimo, per consiglio di Piero figlio di lui, gli scritti di Platone pubblicamente nello Studio Fiorentino dapprima, e poi anche, come Canonico, dal pergamo della nostra Chiesa Maggiore, dove chiama a sostegno e difesa del domma religioso la dottrina del Maestro, che egli nel suo misticismo seguiva costante, modificata però dagli Alessandrini. E infatti,

sia detto qui ora di volo, egli, il Ficino, riguarda il sistema accademico dal punto di veduta dei neoplatonici, mescolandovi alcune dottrine aristoteliche, e considera l'Ermete Trimegisto degli Alessandrini (giusta ne avverte il Ritter) come l'inventore della teorica delle idee. E al cardinale Bessarione scrive il Ficino che « l'oro di Platone venne contaminato da menti non degne; ma prima nella officina di Plotino, poi di Porfirio e di Giamblico, finalmente di Proclo, quell'oro insudiciato uscì, scossa la scoria, nitidissimo per prova di fuoco » (*Epist.* 1ª). E perciò egli loda Porfirio anche nella teorica dei sacrifizii, e non nega che le anime umane vengan giù da una certa parte del cielo, e vi risalgano, e agli angeli assegna un tenuissimo corpo; dottrine tutte, che non il Platonismo solo, ma questo e le emanazioni alessandrine ci possono spiegare. Gli è per ciò che l'Accademia istituita dal nostro Marsilio più che Platonica dovrebbe appellarsi neoplatonica, per un certo neoplatonismo che si distingue ad un tempo dal Platonismo schietto, e dal neoplatonismo alessandrino, trasformati entrambi così dal cristianesimo come da una certa mistura di dottrine e di forme aristoteliche; essendo in questo aspetto neoplatonici e fondatori e continuatori di essa.

I quali furono in grandissimo numero, contemporanei ed amici del Ficino, come egli, distinguendoli in tre classi, scrive a Martino Uranio, e li nomina tutti. Fra i primi che meritano speciale menzione sono (scrive il medesimo Galeotti) Giovanni Cavalcanti, che Marsilio chiamava l'Eroe e amico unico e i fiorentini il di lui Acate, il quale per tutta la vita fu il confidente de' suoi pensieri più riposti, e il confortatore delle sue amarezze: Angiolo Poliziano, cui dette il nome di Ercole, che egli consultava in tutte le difficoltà filolo-

giche, che fu tra' suoi più caldi ammiratori, e con sommo conforto lo vide poi in età matura più propenso alla filosofia platonica: Giorgio Antonio Vespucci, Francesco Diacceto, Pico della Mirandola, e altri molti, tra cui Giovanni Canacci, Bindaccio Ricasoli, e Bernardo Rucellai, i quali ultimi tre andavano ogni giorno a tenergli compagnia quando desinava, e con essi conversava, ora scherzando piacevolmente, ora trattando gravi argomenti di filosofia. Bernardo, antenato illustre di Orazio Rucellai, era uomo di sublime e grave ingegno, a niuno secondo per civile prudenza, casto nel parlare, affezionato a' costumi antichi, e nulla non v' era in lui che non fosse veramente patrizio o senatorio. La sua vita politica ci dimostra com' egli sostenne sempre le cariche più rilevanti, ambascerìe importantissime, e sebbene stretto per sangue alla famiglia Medicea, non fu tra i suoi amici, e seppe ad essa mostrarsi spesse fiate contrario. Egli fu chiarissimo letterato, scrittore di storie, uno di coloro che la lingua del Lazio seppero mantenere in onore grande, come ce ne attesta la sua Orazione: *De auxilio Typhernatibus adferendo*, modello di perfetto latino; il *De Bello Pisano*; il *De Bello Italico*, in cui si descrive la storia della venuta di Carlo VIII in Italia, e il *Bellum Mediolanense*, e sovrattutti il suo *De Urbe Roma* che volle dedicato al suo figlio Palla, nel qual libro, illustrando Sesto Rufo e Publio Vittore, raccolse quanto si trova negli antichi scrittori intorno alle antichità di Roma, e quanto è proprio a dare una idea di quella regina delle nazioni. (PASSERINI, *Curiosità Storiche.*) Lo stile del Rucellai è piano ed elegante, ed Erasmo da Rotterdam, nel libro ottavo dei suoi Apoftegmi, ebbe a dire che niuno meglio di lui s' era mai avvicinato a Sallustio.

Fattosi strada colla sua dottrina, Bernardo fu dunque chiamato a comporre la schiera eletta dell'Accademia ficiniana; e nel proferire il suo nome, in ogni cuore fiorentino risvegliasi ormai istintivamente la memoria degli Orti famosi. Morto Lorenzo il Magnifico nel 1492, il quale, come abbiamo notato, avea ampliato e protetto sempre l'Accademia Platonica, fino a rinnovare i banchetti solenni co' quali Platone era solito di celebrare il suo dì natalizio; i componenti di essa poterono ancora per due anni, ospitati e protetti dal cardinale Giovanni e da Piero de' Medici, far le loro adunanze in quel portico novello di Atene, quale era divenuta la Villa a Careggi, frammettendo sempre, per suggerimenti e per esempio di Lorenzo, scrittore e poeta Italiano gentile, e dello stesso Marsilio, il quale dettava un elogio italiano dell' Alighieri, e traduceva il libro *De Monarchia*, le letterarie discipline in mezzo alle disputazioni filosofiche. Per la qual cosa ebbe grande vantaggio la nostra lingua; chè tutti i Platonici ripresero lodevolmente a scrivere nella lingua di Dante e del Boccaccio, e chi raggiunse l'apice dell'eleganza e della dolcezza fu indubbiamente il Poliziano. Se non che nel 1494 cacciati, per la debolezza vergognosa di Piero figlio di Lorenzo, dalla città di Firenze i Medici, e posti dalla plebe a sacco i loro palagi, il Ficino, se volle continuare i suoi studi diletti, fu costretto ad abbandonare Firenze e la villa, e ricovrarsi nella rustica solitudine del suo Montevecchio. E quei sapienti che gli facevan corona dovetter lasciare il noto asilo, il luogo memorando de' loro divini convegni!

Ma la grand' anima del Ficino spirò sempre nel petto di quegli amici e discepoli le sublimi dottrine e le belle virtù; e Bernardo Rucellai diede ad essi cortese ospitalità nella sua casa in Firenze, e poi nel suo giar-

dino, sul principio del secolo decimosesto, donde l'Accademia platonica prese nome d'Accademia degli Orti Oricellarj. Quivi convennero principali Niccolò Machiavelli, Luigi di Piero e Luigi di Tommaso Alamanni, Piero del Riccio detto il *Crinito*, Antonio Brucioli, Giovanni Corsi, Francesco Vettori, Pietro del Nero, Giovanni Canacci, i due Francesco da Diacceto, l'uno detto il *Nero*, l'altro il *Paonazzo* dal color delle vesti, Giovanni Corsini, Cristoforo Landino, Piero e Niccolò Martelli, Giovanni Cavalcanti e il Martini, i quali due ultimi il Ficino chiamò nel 1499 esecutori del suo testamento; e per tacere di molti altri, i figli di Bernardo Rucellai.

In questo giardino veramente platonico si addita ancora il luogo, dove quei dotti uomini si radunavano, e dove sur un cartello di porfido sta scritto: *Ave Hospes*. Quelle vôlte e quei viali risuonarono di voci sapienti, e il Diacceto vi leggeva i suoi Libri sul Bello, il Machiavelli i suoi *discorsi sulla prima Deca di Tito Livio* e i Libri sull'*Arte della Guerra*, l'Alamanni il *Trattato della Coltivazione*. L'amore delle dottrine Platoniche divenne fin d'allora viepiù tradizionale nella famiglia de' Rucellai, che lo serbarono sempre come una gloria superba, quasi depositarii di preziosa reliquia, ereditata con tante altre grandezze da tempi più fortunati e migliori. E dopo due anni il ritorno de' Medici in Firenze, morto Bernardo nel 1514, i suoi figliuoli Giovanni, Palla, Cosimo, e il nipote Cosimino, non furono men gloriosi ed ardenti seguaci delle vestigia paterne. E Marsilio Ficino e i tre Pulci e il Poliziano e Pico della Mirandola, ormai spenti, doverono a questi esser modelli sublimi, immortali, sovrattutto Bernardo. Leone X e il Machiavelli furono condiscepoli di Giovanni, il Diacceto maestro a

lui di filosofia e di eloquenza. Ebbe anch'esso anima platonica, come conservaronla tale Palla e il nipote. E lì pure all'ombra di quegli Orti, in quell'atmosfera piena di vita e di scienza, diè mano Giovanni al suo poema sull'*Api*, modello tra le scritture di tal genere, a tale che vi ha chi scrisse sembrare che le api stesse, ronzando d'intorno al poeta per libare il succo dei fiori, se gli posassero talvolta sulla penna, infondendovi quella dolcezza che tanta spirano i versi suoi.

L'Accademia degli Orti col sacro fuoco della scienza e delle lettere nutriva ancora e conservava quello non meno sacro della libertà e della repubblica; e i liberi insegnamenti del Machiavelli e del Diacceto congiunti alle divine speculazioni platoniche non poterono rimanersene privi di frutto. L'oppressore cardinale Giulio dei Medici pesava sull'anima libera di quei platonici, come sull'ardente gioventù fiorentina, la quale correva volentieri ad udirli. Fu allora che la quieta stanza di Sofìa videsi trasformata in sede di una congiura a danno del despota, alla quale presero parte moltissimi, tra cui i due Alamanni, il Buondelmonti, il Diacceto. Sventuratamente scoperta, mentre quest'ultimo spirava la grand'anima sua per mano del carnefice, e molti altri migravano in esilio forzato, l'Accademia Platonica fu sbandata, e non potè più fin d'allora (1522) proseguire le sue adunanze in quegli orti di sapienza e di pace. De' Rucellai, quantunque amici di libertà, pur legati strettamente alla famiglia de' Medici in parentela, non apparisce che alcuno pigliasse parte a quella congiura; che anzi noi conosciamo la sorte di Palla, quando nel 1527, unico superstite de' figli di Bernardo, mostratosi dalla parte dei Medici, allorchè furono ricacciati dalla città, videsi invaso il palazzo, guaste e furate le suppellettili, e la vita in pericolo. Quel Palla

bensì, che, ristaurata la potenza medicea, veduto il nuovo Duca della Repubblica andare a poco a poco erigendosi in assoluto signore, pentitosi della protezione accordatagli, si oppose unico poi nel 1537 all'elezione del nuovo despota, morto Alessandro, e dichiarò doversi a Firenze restituire la prima libertà. Invano; chè Cosimo de' Medici fu proclamato il Secondo Duca. Il giardino stette in proprietà de' Rucellai fino al 1573; dopo il qual tempo passò venduto, per mena certamente de' Medici, per sei mila ducati a Bianca Cappello, che di luogo consacrato alle sovrane armonie della scienza platonica, mutollo in sede di delizie e di voluttà a' cortigiani medicei. Ed ora questo gran monumento ricco di tante memorie è proprietà di una nobile dama Russa, la contessa Orloff, la quale, curando il decoro di questo luogo, ha speso ingenti somme per abbellirlo, e farvi miglioramenti notevoli.

Se però l' Accademia degli Orti non potè dalla congiura in poi radunarsi, e gli Orti stessi furono con pensiero ingeneroso venduti, la tradizione platonica non si spense guari, nè si poteva. Troppi erano gli uomini grandi, il cuore de' quali batteva per le idee del divino Ateniese; troppo viva era in essi la memoria del Ficino e di Bernardo; troppo cònsone ormai le platoniche divinazioni al sentimento italiano, rispondenti troppo alla bellezza del cielo che alle pendici di Firenze, alla torre di Arnolfo, e a Italia tutta divinamente sorride. Il Casa, lo Speroni, il Patrizi platonici tutti legano i tempi di Bernardo e dei figli ai tempi del platonico Orazio. Ma pur nella famiglia medesima de' Rucellai questa fiamma si conservò viva sempre, e se un uomo tra essi debole o degenere potè l' avidità del danaro preferire al glorioso possedimento di quel luogo sacro ormai come tempio, o cederlo, vinto

dall' altrui minacce, i più di loro dovettero deplorare siffatta perdita; mentre, contemperate dall' indirizzo dei tempi, predilessero sempre le dottrine della illustre Accademia. E l' avo materno di Orazio Rucellai, cultore del neoplatonismo, conobbe Torquato Tasso ancor giovane a Napoli, e il Tasso, platonico in certi punti, ricorda quell' avo con parole di molta lode e di molta familiarità nel suo Dialogo che ha per titolo: *Il Gonzaga o del piacere onesto.* (*Dialoghi del Tasso*, per cura di Cesare Guasti, Tip. Le Monnier, vol. I, pag. 60).

Ed è a questo punto che comparisce sulla scena della vita Orazio nostro, di animo nobile, d' ingegno elevato, il quale doveva come riunire in sè e nell' opere sue la tradizione neoplatonica custodita gelosamente nel seno della famiglia materna. Il conservarsi, come tesoro santo, l' amore delle dottrine dell' Ateniese e del Ficino da' Rucellai, le case dei quali furono teatro in cui i più dotti si raccolsero sempre, non può da noi non risguardarsi come un' occasione, un motivo intrinseco dell' indirizzo filosofico del nostro filosofo, o almeno come un elemento sostanziale che doveva concorrere insieme con altri, e potentemente, a informare lo spirito scientifico e letterario di lui. Un Ricasoli infatti diede a Orazio la vita; ma i Rucellai ne informaron la mente, in quella guisa medesima che colle sostanze di Monsignor Della Casa ereditò, come scrive il Casotti, il suo spirito, la sua virtù. (Elogio del Rucellai).

Non anticipiamo il racconto; ma possiamo dire fin d' ora che il Rucellai nostro, ammiratore e seguace delle dottrine platoniche, dovè sognare sovente i deliziosi sapienti convegni nell' avito giardino, e più d' ogni altro dolersi che quel monumento di virtù e di dottrina non potesse più, fatto albergo ai disordini di Bianca Cappello, e poi di un cardinale de' Medici, ispi-

rare nell'animo suo il forte volere, i gravi pensieri, che quei liberi ingegni vi aveano raccolti e maturati. Nondimeno egli, il Rucellai, per far rivivere quell'avite conversazioni, e perpetuare così la tradizione domestica, radunerà nelle stanze della sua casa i celebri eruditi del tempo suo, e dietro le orme de' suoi parenti, ascolterà e detterà precetti di sapienza e di virtù, non potendoli ancora di libertà. Chè in luogo della voce sdegnosa del Diacceto, degli Alamanni e del Buondelmonti, che nel sacro ricinto de' suoi Orti venduti echeggiava minacciando i fautori del dispotismo, gli oppressori dell'antica e gloriosa repubblica, qui nelle stanze del Rucellai, uomo di corte insieme con dotti uomini di corte, si udiranno parole di dottrina, rime d'amore, rimproveri pur anco ai costumi guasti della Corte e del Clero; ma non saranno più, no, gli energici avvisi del Machiavelli e degli altri per trattener la caduta di una libertà che vedevano precipitare; saranno i timidi lamenti di un bene irremissibilmente perduto, deboli querele di uomini curvati sotto il gravame della servitù, proteste inconsapevoli talora, sommesse sempre, perchè i Medici ormai signori assoluti, se splendidi e munifici protettori delle scienze, non sono tali da consentire sì grande temerità, e il tribunale è là ad impaurire gli intelletti, e a tarpare le libere ali del pensiero e della coscienza.

Così i motivi generali esteriori ed intrinseci dell'avviamento educativo e scientifico del Rucellai apparvero a me, ed io credo pure al leggitore, distinti. Vediamone ora lo svolgimento successivo nel cammino della sua vita.

Capitolo Terzo.

(*Segue*) DELLA VITA DI ORAZIO RICASOLI RUCELLAI.

Sommario. — Prima educazione e istruzione del Rucellai. — Fu seguace del Galilei. — Lo dichiara egli stesso ne' suoi scritti. — Abitudini sue e motteggi de' suoi amici. — Lorenzo Panciatichi. — Luigi Ricasoli Rucellai. — La Corte Toscana e il Rucellai. — Suo cortigianesimo e suo disprezzo della Corte. — Contrasto de' tempi che anche su questo punto si ripercuote nell' uomo. — Sua missione diplomatica a Vienna e a Varsavia.

Il signor Luigi Passerini che più largamente di ogni altro s' intrattenne sulla vita del Rucellai (*Genealogia della Famiglia Ricasoli.* Tipografia Cellini, pag. 84 e segg.) discorrendo della prima educazione di lui ci dice che « Orazio ebbe a maestri i più distinti uomini del suo secolo, e tra questi il Galileo da cui imparò la matematica e la filosofia. » Ma i nomi di quegli uomini chiari non li sappiamo, nè l' esame accurato che su tutte le opere del Rucellai abbiamo fatto, nè altre ricerche diligenti ce li han rivelati. Gli è certo però che Galileo fu udito dal Rucellai, e questo possiamo asserire con sicurtà piena. Imperocchè il signor Passerini si appoggi, come noi, nell' affermar ciò sopra quello che il nostro scrittore nel suo Discorso contro il Freddo Positivo dice in principio, e che è prezzo dell' opera rammentare. « Dovevano senz' alcun fallo, in quei dottissimi secoli dell' antica Grecia, bene avven-

turosi essere stimati coloro i quali furono degni di favellare chi con Socrate, chi con Platone, chi con Pittagora, chi con Aristotele, o con altri di quei saggi filosofi di sì alta rinomanza, e perciò oltremodo invidiati da quelli, che dopo la morte di sì grandi uomini, i loro scritti maravigliosi leggeano; e non che le savie ed erudite persone, ma poteano vantarsene ed esultarne eziandio il più delle genti che scienzate non erano. E non sarò dunque da esaltarmi meco medesimo anch'io di avere e *visitato* nella sua villa d'Arcetri, e *udito più e più volte discorrere* Galileo Galilei, una delle luci più chiare della fiorentina gloria (che ormai a pochi è tocco di quei che vivono in questa virtuosa adunanza) e benchè per la debolezza de' miei talenti con sì piccol profitto, non debbo io con tutto ciò tenermene e andarmene vanaglorioso e superbo?.... ec. » Questo e qualche altro passo delle opere sue, provano essere stato il Rucellai discepolo del Galilei, non già nel significato ristretto che si suol dare a questa parola, ma in quanto egli giovane più volte ascoltò da' labbri medesimi del Galileo la esposizione delle dottrine di lui; e a questi passi si appoggiano il Nelli, il professor Palermo, il conte Mamiani ed altri che ne favellarono.

« Dalla stessa scuola del Galileo (scrive il NELLI, *Vita di Galileo*, vol. II, pag. 776) sortì il priore Orazio Rucellai, gentiluomo eruditissimo fiorentino, » e pone in nota che ciò ricavasi da alcuni frammenti di opere del medesimo esistenti nella sua libreria. E il professor Palermo e il conte Mamiani chiamano con sicurezza più che discepolo, *amico* del Galilei l'Imperfetto. E il canonico Moreni batte la medesima strada, allora che discorre di lui, e si maraviglia, e a ragione, che il Tiraboschi, laddove nel tomo ottavo della sua *Storia della Letteratura italiana* si trattiene a parlare

del Rucellai, nol collochi tra' più solenni filosofi di quel fioritissimo secolo, in cui visse l'immortal *Galileo di lui maestro.* (*Saggio di Dialoghi filosofici del Rucellai* dato dal Moreni. Tipografia Magheri, 1823, pag. XXI. Firenze.)

E le dottrine del gran filosofo poteron davvero anch'esse ed efficacemente sull' animo del nostro scrittore, come su di uomo tenero amico della verità. Galileo infatti aveva trovato nella selva opaca il vello d'oro: egli aveva ritornato a vita sotto un certo rispetto il metodo di Socrate e lo aveva riconsegnato alle intelligenze stanche ormai di servire ciecamente all' autorità di Aristotele. Ecco il perchè il Rucellai vedi abbracciare del Galileo le teorie con animo aperto. Ed ei può dirsi che differisce dagli altri seguaci del Galileo e che li supera in questo; gli altri svolgon le dottrine metodiche del Galileo nell' osservazione dei fatti esteriori e delle loro leggi; mentre che il Rucellai si propone di svolgere quel metodo stesso in ogni disciplina filosofica, cioè anche nella osservazione dell'uomo interiore; quantunque nelle conseguenze della sua filosofia seguiti più il probabilismo accademico, come vedremo in progresso.

Il Rucellai dovè avere altri maestri e di rettorica e di filosofia, e compiere nella sua gioventù studj ordinati; e di ciò fan testimonio le opere sue eruditissime, e nello stile e nella lingua adorne di tante bellezze. Oltredichè era questo il costume de' ricchi e de' nobili di que' secoli; chè allora, come ne ricorda il buon Moreni (*Dial. fil.*, pag. VIII), quanto più erano eglino di nobiltà forniti e al di sopra degli altri, tanto più e' si credeano in debito ad esempio ancora, ed eccitamento altrui, di viemaggiormente nobilitarla colle virtù, e colle lettere, ben persuasi che senza il di loro cor-

redo, soccorso e accoppiamento, niente o assai poco ella nello spirito signoreggiar suole o sulla opinione degli uomini. Il Rucellai educato fin da giovanetto da' suoi genitori e maestri nel sentiero della scienza e della virtù, fu quanto e più di altri compreso di ciò, e la verità di questa sentenza tradusse egregiamente in atto nella sua vita fino all' estremo; sì che il Magalotti, quando avvenne nel 1672 il 16 febbraio la morte di lui, mestamente scriveva a Luigi Del Riccio. (*Lettere Familiari*, tomo II, pag. 28) « .... ed ecco perduto a Firenze quel solo uomo che si poteva mostrare indifferentemente ad ogni forestiero. Egli era uomo di tutte l' età, di tutti i sessi, di tutte le professioni. »

A dieci anni fu decorato delle divise equestri dell'Ordine di Santo Stefano; a sedici rimasto privo del padre, ebbe il Priorato di Firenze, istituito dal suo avo Giuliano nel 1589; e nel 1656 i cavalieri di quell' Ordine lo elessero gran Contestabile nella solenne adunanza tenuta in Pisa. A 27 anni sposò Maria Felice de' nobili Altoviti, egregia donna, e dalla quale ebbe nove figli, tra cui Luigi il maggiore, che seguendo le orme del padre fu anch' esso, giusta ne dice Salvino Salvini ne' Fasti Consolari dell' Accademia Fiorentina, e secondo che ne porgono argomento sicuro gli scritti eruditi di lui, lo splendore della patria, e l'ornamento non meno delle accademie che delle corti dei principi.

Orazio Rucellai pari avendo alle doti della mente quelle del cuore, fu caro a quanti lo conobbero, venerato anco da' grandi, e mite senza che ciò vietasse a lui di essere nelle sue poesie e cicalate acuto e pungente, e dei vizi rampognatore mordace. Fu come i suoi genitori uomo pio e religioso, anco troppo talora, fino a sapere di eccessiva misticità nei suoi scritti.

Ebbe sua dimora in Firenze; però talfiata recossi

e abitò in Roma, dove aveva possedimenti, e spesso, dopo le politiche incombenze a Vienna e in Polonia, ritiravasi specialmente gli ultimi anni nella quieta villa al Poggiale, ne' dintorni di San Casciano. Le sue abitudini come d'uomo che vuole stare in una custodia di cristallo, meticolose sempre e, come a dire, scetticamente impacciate, che ti sembrano un debole sì, ma pur verace riflesso del suo carattere, de' suoi scritti e del suo tempo, e però mi ci fermo. Tanto era della sua salute eccessivamente riguardoso, che certi suoi incomodi e certe curiose precauzioni per questi, diedero ansa ai motteggi e alle canzonature poetiche de' suoi amici accademici, non disdette neppure da Luigi suo figlio, e accademico anch'egli. E Cesare Guasti scrive di lui motteggiato dal Panciatichi: « Un certo moto che solea far colla spalla detto *rimpinzamento* dal nostro Panciatichi; la soverchia paura di costiparsi per ogni lieve spirare di vento, un incomodo nascosto e che decentemente non si può dire, erano soggetto di lezioni accademiche, alla cui lettura assisteva sogghignando il filosofo, e ruminando come rimbeccare il faceto oratore. »

E infatti nel bel suo ditirambo di un *Bevitore brillo*, il Panciatichi deride così il Rucellai:

« Pupilletto,
Vezzosetto,
Caro Orazio Rucellai,
Gioiellino degli amici,
E splendor delle morici,
Dimmi se io son cotto,
O filosofo mio dotto,
Tu che trovasti,
Tu che *redasti*
Fralle cose paterne inclite e rare
Le pillole che fanno indovinare. »

Dalle quali ultime espressioni ricavasi conferma ancor di quello che nel precedente capitolo andava accennando, sul trasmettersi quasi per tradizione ciascun de' Rucellai di padre in figlio, fino ad Orazio, la dottrina platonica.

E delle medesime sofisticherie ragiona quasi sul serio il figlio Luigi nella Cicalata della *Ipocondrìa:* « Ditemi un poco, egli esclama, quella difficoltà di respirare che tiene sempre sospetto d'asma il nostro filosofo (chè Orazio era così antonomasticamente appellato) può ella essere altro che l'ipocondrìa pettorale; la quale mentre impedisce l'esalazione di quelle sì vive favilluzze, gli mantiene sempre piena di filosofia la lingua e il petto? Così la vivezza dell'Imperfetto, mio genitore, con cui le più difficili cose del *Timeo* spiega sì chiaramente, è dall'emorroidale prodotta; ond'egli, che bene il ravvisa, per aggiungere coi nuovi sopravvegnenti spiriti vigore ed impulsi all'intelletto, ad ora ad ora l'emorroidi rimpinza, perchè ella per quella via non gli scappi fuori; che però a ragione dal suo gran panegirista (il Panciatichi) fu chiamato

« Gioiellino degli amici
E splendor delle morici. »

Ma odansi, di grazia, de'motteggi ancor più acuti che alle sue abitudini legate si fecero: e con ciò intanto il lettore si farà meglio un'idea di quel che allora erano l'Accademie in generale, e dove gli eruditi e i letterati snervavano l'ingegno. In un altro ditirambo *D'uno che per febbre deliri* motteggia da capo il Panciatichi il nostro Orazio così:

« Malan che il ciel vi dia,
Sto male, ho le petecchie, ho quel sudore

Che di luglio uccideva il mio Priore.[1]
. . . . . .
Solamente sdraiato sugli marmori
Quell' omazzo attendea l' alba dell' jorno,
Quand' ecco in un istante
Di strida e d' ululati,
Di singulti e latrati
Rimbomba Parïone,[2]
E corron le persone
A casa l' Imperfetto
Che faceva all' amor col cataletto.
Corse Razzullo,[3] e senza aver pigrizia
Il Priapo[4] volò della sporcizia,

---

[1] Per dichiarazione di questi versi giova recare alcune parole di Luigi Rucellai nella Cicalata sull' Ipocondrìa: « Nè meno provvidente si dee reputare mio padre, diligentissimo Ipocondriaco, al quale venne, poche settimane sono, in villa, una specie di granchio nella penna, che debilitando quelle sue dita, ferme gliene tenne e inabili a scrivere per due momenti; onde esso temendo d' improvviso accidente d' apoplessia, acciocchè col moto non gli piovesse nuovamente flussione, mandò tosto a cercare del medico tre miglia lontano; e intanto tenne immobile nella medesima positura la mano e le dita per aria, finchè il medico non vi arrivò che gli diè licenza di muoverle. » E appresso: « E per certo s' udirebbero più rade, o forse non mai, le scalmane, se tosto che l' uomo dal natural temperamento si sente fuori, alla prima gocciola di sudore, anche d' agosto, si ritirasse nella più tepida stanza; e fino quando gli sudano le tempie per mangiare il marinato, o altra cosa acetosa, proibisse il far vento per cacciar le mosche da tavola. »

[2] Strada in Firenze, ove era il palazzo Ricasoli, convertito oggi in Locanda.

[3] Il *Biscioni* nella stampa annotò: « Si crede fosse un plebeo. » Ma nell' esemplare oggi Riccardiano, supplì a penna: « Vogliono alcuni che in quei tempi si denominasse *Razzullo* il poi famosissimo dott. Francesco Redi. »

[4] Il Priapo della sporcizia, in lingua Jonadattica, il *Priore della Sporta,* convento e spedale dei frati di San Giovanni di Dio. Vedilo ricordato anche nella Controccicalata. Il Panzacchi, che forse è questo Priore, praticava molto in casa del march. Corsini; dove, oltre gli altri divertimenti che le brigate ne traevano da lui, uno

Che appunto colla barba veneranda,
Facea le fregagioni
A certi suoi malati vagabondi
Che pativano un po' di mal di pondi.
Che c'è e che non c'è?
Chi ha mal? che cosa è stato?
Grida il Priore: Oimè!
Io son, che son spacciato.
M'è cascata la gocciola.
Che gocciola, Signore?
Gocciola di sudore,[1]
Gocciola amara e tetra
Che alla mia tomba incaverà la pietra.[2]
Deh! cantatemi tutti l'Epicedio!
Sudai di luglio e non c'è più rimedio. »

E via di questo gusto canzonature sopra canzonature, che io debbo tralasciare per non digredir troppo dal più importante. Il riferito però credo basti a dipingere, tolta l'esagerazione, il carattere di questo

---

era il farlo predicare: nella qual funzione faceva e diceva cose stravagantissime. Una volta gli fu fatta questa burla. Avendo i signori Corsini adunata una buona conversazione al loro giardino vicino alla porta al Prato, e volendo far predicare questo frate su quelle parole del Vangelo, *Modicum et videbitis me etc.*; ed avendo fatto accomodare una grande asse sopra un vivaio o tinozza d'acqua; fattolo quivi sopra salire; quando si fu bene incalorito, ed ebbe molte volte esclamando ripetuto: *Modicum et videbitis me;* nel ripetere l'altra parte del testo: *Modicum et non videbitis me;* gli fu tratta di subito l'asse di sotto, e il caro frate, cadendo nell'acqua, tutto quanto vi si tuffò. Accorsero i servitori a trarnelo, e lo condussero in una stanza a rasciugare: ed alcun gentiluomo fu nell'istesso tempo a confortarlo e a dargli ad intendere che era stata una disgrazia dalla veemenza del suo dire procurata. (C. Guasti. In nota agli *Scritti varj* del Panciatichi.)

[1] Vedi di sopra la nota alle parole *quel sudore ec.*

[2] Scherza su quel verso:

Gutta cavat lapidem non vi, sed sæpe cadendo.

uomo, le esitanze e i timori del quale per la salute rassomigliano alquanto agli scrupoli ed ai timori incessanti di trasmodare che nelle opere scritte di lui trapelano ogni momento; e a farci meglio conoscere le consuetudini spensierate di quella età della quale giova veramente ripetere: che non sappiamo se rimpiangere que' tempi o compiangerli; perchè rimane a sapere, se quello fosse un ridere consolato, od un amaro sorridere. (GUASTI, *Ibid.*)

Come i suoi antenati, così Orazio entrò presto nella Corte, e a dieci anni fu ascritto tra' paggi; e fin da quel giorno incominciò la sua vita di cortigiano sotto il governo di Cosimo II. Il quale, quantunque di ottima indole e di buone intenzioni, non poteva per la mal ferma salute aver grandi cure del governo. Il Rucellai però dovette incominciar a nausearsi fin d'allora della sfarzosa vacuità della corte, cui Cosimo II, per distrarsi dal fastidio del governo, riempì di nani e di buffoni e di lusso spagnolesco, seguendo così le misere inclinazioni di un tempo ancora più misero e ostile alla libertà dello speculare e del vivere. E più ancora dovè l'animo suo disgustarsi del fare artificioso dei Principi e delle Corti, quando, morto Cosimo II, e Ferdinando II destinato a succedergli s'instruiva, giovinetto ancora, nelle cose di Stato, le due principesse Cristina di Lorena e Maddalena d'Austria tennero per ben sette anni le redini del governo toscano. Amministrando con femminil leggerezza, incorsero in gravissimi errori. Tra questi non potè loro perdonarsi l'aver allontanato dal consiglio e dal governo il Segretario di Stato Curzio Picchena, uomo di probità sperimentata e di costumanze severe, al quale le aveva Cosimo raccomandate; sostituendo in sua vece Valerio Cioli, uomo raggiratore, avido,

menzognero, che presto pose le finanze e tutta l'amministrazione in disordine.

E fu pure per i mali consigli del Cioli se le due donne, con grave danno della Toscana s'indussero a rinunziare in favor del Papa il Ducato di Urbino, il quale, appartenendo alla fanciullina Vittoria Della Rovere unica erede del morto Duca Federigo, e promessa sposa a Ferdinando II, doveva come patrimonio della moglie (deplorevole uso del tempo) tornare alla casa Medicea. Deboli, incerte, pusillanimi queste due principesse avevano troppi e spesso ingiusti riguardi verso la nobiltà; il perchè codesto ordine di cittadini, soverchiamente privilegiato, lo fecero montare in tanta baldanza, che impunemente opprimendo la plebe, la eccitava a tali vendette e delitti, cui le leggi più non potevano impedire. Ed è naturale! tirannia nemica di libertà è sempre generatrice esecrata di licenza e delitti.

Ma ciò nondimeno, in tanto contrasto di grandezza e di miseria, di virtù e di vizio, di dispotismo e di libertà, il Rucellai pur disgustato, lo vediamo anzichè allontanarsene, continuar l'abitudini di famiglia, proseguir nella Corte, e sotto il reggimento di Ferdinando, salito al trono nel 1627, diventar suo gentiluomo di camera. Egli, Orazio, si fa, come tutti gli altri letterati del tempo, sempre più ligio al Granduca; nè dico ciò a caso; chè alcune lettere di lui ritrovate da me fra le carte di Ferdinando II e del cardinale Leopoldo ce ne offrono prova manifesta. Biasimerà poi con nobili versi i vizi dei principi e dei cortigiani; dispregierà con isdegni generosi quelle catene dorate ma pesanti sempre, e il contrasto dei tempi vedremo qui pure riflettersi nei pensieri e nelle azioni del nostro filosofo. Ma intanto ei si piega, ei fa getto

della indipendenza del suo spirito, cotanto necessaria soprattutto a un filosofo. E poi se biasima la Corte e i cortigiani, non tocca nè biasima punto il malo governo, sì i vizi particolari del governante; è questo un biasimo come di famiglia grande ma quasi privata; nè la patria sua ricorda mai, e non ha mai un pensiero per essa; sembra quasi l'abbia dimenticata, o non sappia che ella è in servitù; solamente la Corte, l'Accademia e la villa formano il mondo del nostro filosofo.

Mi si permetta in grazia dell'opportunità, ch'io tolga da un de' capitoli prossimi, qualcuna delle sue parole servili inverso il Granduca; indi alcune altre che contro la corte ed i principi lancia sdegnato ne' suoi sonetti, e giudichi il lettore s'io sia, nelle mie affermazioni, fuori del vero.

« Per la morte del conte Francesco Maria Rucellai mio cugino (scrive il Rucellai da Roma a Ferdinando il 30 ottobre 1638 — Vedi *Carteggio Universale Mediceo*, filza 1003, lett. 228) è pervenuta alla casa mia l'heredità di quella porzione ch'ei godeva del fideicommisso del Rucellai, e perchè ogni augumento che habbia io che sono devotissimo vassallo et obbligatissimo servitore di V. A. Serenissima, è prima dovuto a Lei come al mio Principe naturale che a me medesimo; mi è parso necessario il darlene parte, acciò che l'A. V. Serenissima costituisca questa nuova aggiunta insieme con ogni altro mio havere, sotto la sua autorità e disposizione. Così potess'io offerire a V. A. unitamente con tale acquisto, qualche accrescimento di abilità ec. »

E nell'occasione della nascita d'un suo figlio, pur di Roma un anno dopo, il 10 dicembre 1639, (V. *Carteggio* idem, lett. 304, filza idem), l'annunzia al suo padrone serenissimo così:

« Nella nascita a me di un figlio maschio, è nato a V. A. Serenissima uno dei più devoti et humili Vassalli che ella habbia, non solo per ragione del debito naturale, ma per l' heredità di tante e tante obbligazioni contratte da' miei antenati con la Sua Serenissima Casa, e poi particolarmente da me con la persona medesima di V. A. Serenissima. Ho ardito dunque di accennarli ciò subito, acciò che questo figliolo non perda punto di tempo nell' essere ricevuto sotto gli auspicj della singolar sua pietà e protezione, della quale io supplico V. A. con ogni più devota osservanza; spero intanto di vedere quanto prima nella successione di V. A. Serenissima espressa una viva immagine della somma bontà del Padre, sotto la cui ombra habbia da godere questo figlio, che è nato a me, l'istessa felicità e riposo che godono presentemente tutti i vassalli di V. A. Serenissima, a cui humilissimamente m' inchino e le bacio le vesti. »

E in altre lettere scritte al granduca medesimo per domandargli favori, poichè sembra in certi momenti il suo patrimonio abbia sofferto gravi avaríe, e per rendergli grazie dei soccorsi somministratigli, arriva a dire che la sua vita medesima è a Ferdinando obbligata per legge di natura. Ed io non so dove pescarmi servilità maggiori di queste, nè qual' altr' uomo mai che più fedelmente di lui mi narri colla sua propria bocca inconsapevolmente le tristi condizioni di quegli spiriti. Egli è questo il più alto grado della cortigianeria, è la negazione di quel che gli antichi con aurea parola chiamavano *umano decoro!* quantunque la generale consuetudine di parole tanto servili togliesse loro gran parte dell' abiezione che a noi sembrano avere.

Ma ecco l' antitesi, il contrasto de' tempi nell'uomo,

e l'uomo che li spiega. Il Rucellai, dopo quelle ligie proteste di servitù par ti diventi a un tratto un altro uomo, allorchè quasi libero cittadino scrive così contro i Principi e contro le Corti:

« La bella verità, ch' ove s' apprende
Può far d' alte virtù feraci i regni,
Ma con lume più vivo entro s' accende
Gli umili alberghi e ne' più puri ingegni,
Non sopra eccelse mura unqua risplende,
Dove il mentire e l' adular s' ingegni,
Anzi la vista a' regnatori offende,
Quasi infausta nemica a' lor disegni.
L' inclita Maestà temano i regi,
Non cangi all' opre lor specchio sì fine,
E sembrin macchie impure i lor bei fregi.
Quelle ch' usan chiamar virtù divine,
Arti fian di malizia, e gli alti pregi
Di lor gloria maggior frodi e rapine. »

Comunque Ferdinando II, e a buon diritto, fece del Rucellai giovine ancora assai conto, e nell' età di 30 anni, sapendolo esperto nella ragione civile, gli diè a sostenere le due ambascerie, a cui ho accennato di sopra, e la prima nel 1635 a marzo per Vienna, appresso l' imperatore Ferdinando per rallegrarsi dell' elezione dell' arciduca Ferdinando suo figlio a re dei Romani, come ne attestano i documenti che si trovano nel nostro Archivio Centrale di Stato (*Filza Medicea*, n° 4389); l' altra a Varsavia, nel medesimo tempo, per condolersi col re di Polonia Vladislao IV, per la morte del Cardinale suo fratello, e per trattare il matrimonio della principessa Anna dei Medici col principe Reale (*Filza Medicea*, n° 4795). In queste due legazioni ci diede prova di molto sapere e di altrettanta cortesia, e le lettere stesse dei Principi e degli ambasciatori toscani presso quelle due Corti addimostrano

quanto il Rucellai fosse stimato e gradito, e pel suo sapere e gentilezza di maniere ammirato da tutti. Sicchè il Tartaglini ambasciatore del Granduca a Vienna scrivendo di lui, il 9 marzo 1635, al balì Cioli segretario di Stato ebbe a dire: (*Filza Medicea*, n° 4389) « Io non credo mai che si potesse eleggere Cavaliere più compíto e più benigno dell' ambasciator Rucellai per questa carica, ec. » E al cavalier Poltri nel 17 marzo 1635 il medesimo Tartaglini aggiungeva: « Io son così certo della cognizione che hanno li Serenissimi Padroni e tutta la corte del valore, della bontà, e delle discrete maniere dell'Eccellentissimo signor Ambasciatore Rucellai, che quando fosse potuto restar senza detrimento della servitù et ossequio che devo all' E. S. haverei tralasciato di porgere alla V. S. attestazione della stima, dell' applauso et del gusto universale che ha prudentemente somministrato con le sue azioni in questo principio alle Maestà, alli Ministri, alla Corte, e alla città tutta. »

Del rimanente, avremo meglio più tardi, discorrendo dell' opere del Rucellai, campo di vedere quanto ei fosse nella ragion civile versato ed accorto, e quanto giustificata fosse l' ammirazione, che coloro i quali tenevano allora gli alti ufficj del governo portavano a lui, che Lorenzo Magalotti per la sua prudenza qualificava come *l' uomo più esperto a formare il cuore di un principe.*

Capitolo Quarto.

(*Segue*) DELLA VITA DI ORAZIO RICASOLI RUCELLAI.

Sommario. — Ufficj del Rucellai nella corte di Ferdinando II. — Qualità di questo principe. — E di Leopoldo. — Benemerenze di essi nella protozione e cultura degli studj. — Si restituisce a vita l'Accademia Platonica. — Si fonda l'Accademia del Cimento. — Il Rucellai poeta, letterato e filosofo. — Lodi a lui de'contemporanei e dei posteriori. — Il Rovai. — Il Redi. — Il Crescimbeni. — Il Moreni. — Il Pallavicini. — Ufficj del Rucellai nell'Accademia della Crusca.— Esercizio di versione da' classici antichi introdotto dal Rucellai nell'Accademia. — Se e quanto il Rucellai conobbe il greco. — Il Rucellai e i suoi Dialoghi filosofici. — L'elogio a lui del Salvini. — L'Accademia in sua casa. — Materia e disogno de' suoi Dialoghi. — Relazioni di lui co' dotti del tempo, e co' principi. — I quali l'ajutano sempre. — Traversie nella sua vita, — economiche, — morali. — Rassegnazione sua. — Il Rucellai e Cosimo III. — Questi non è, come generalmente si crede, nemico degli studj filosofici e e letterarj. — Morte del Rucellai. — Si chiude con lui l'età del Rinascimento. — Onori al merito di quest'uomo prodigati anche dai posteri. — Come anch'io intenda onorarlo con questo libro.

Tornava, pertanto, il Rucellai dalla missione politica sulla fine del 1635, rientrando nel suo ufficio di gentiluomo di camera di Ferdinando II, e dedicandosi pure senza interruzione a' suoi studj, a' quali trovava, giova ricordarlo, impulso grande ed esempio ne' molti eruditi fiorentini del tempo e negli stessi principi, il Granduca e Leopoldo. Ferdinando II ai guasti delle due reggenti Cristina di Lorena, madre di Cosimo II, e Maddalena d' Austria sua moglie, le quali avevano em-

pita la corte di lusso e di intrighi, tolto alla giustizia il suo corso con le immunità e gli asili delle chiese, tentò ogni via di rimedio, da eccellent' uomo ch' egli era. E se nella politica non gli arrisero sempre idee felici, e seguitò ora più ed ora meno le orme spesso non imitabili degli avi suoi, e alla prudenza non seppe costantemente unire il coraggio, tuttavia delle scienze, delle lettere e delle arti fu quanto e più de' suoi predecessori amico e cultore, e ai suoi affanni cercò distrazione, proteggendole regalmente e promovendo soprattutto le scienze esatte e le naturali. L' Emiliani Giudici (e credo in parte a ragione, ma in parte pure esageratamente) attribuisce questa protezione ad un fine politico e la spiega così: « I Principi (egli osserva — *St. della Lett. It.* V. II, p. 227), promossero le scienze naturali, dacchè la protezione data da Cosimo de' Medici ai pettegolezzi grammaticali, ammoniva i suoi successori: un Re che ami di regnare senza molestie di chi gli faccia i conti addosso, dovere badare che l' uomo nato alle lettere logori il proprio cervello nel cercare, a mo' di esempio, quante migliaia sieno le specie degli uccelli che esistono, dove vivono, come si nutriscano e simili cose peregrine, le quali lasciano il mondo così com' è; dovere proscrivere come pestiferi gli studj che conducendo l' uomo all' esame del mondo morale, quasi gli prestassero il telescopio di Galileo, gli aguzzano l' occhio a discernere cose, le quali, perchè duri la regia cuccagna negli Stati, devono essere ignorate dal popolo.... Scienze benefiche e illustri sono le naturali, ma per la loro innocua indole (conclude il Giudici) allignano ne' tempi d' intorpidimento morale, e servono di pompa al potente, che proteggendole senza che gli si turbi il sonno, gli acquistano con poca spesa e punto rischio il nome di promotore della sapienza. »

Ed io opino pure che il fine politico vi sarà stato certamente nel proteggere che facevano i principi le scienze; ma tutta quella malizia che il Giudici vi scorge, io non potrei adattarmi a rinvenirla in Ferdinando, chè i fatti non me ne danno bastevole autorità. Comunque, però, questo granduca dal gran Galileo, al cui letto di morte assistè, educato ad amare i dotti, sebbene non avesse avuto potenza e forza di togliere al suo governo la macchia contratta per la condanna troppo famosa del maestro, (e vi ebbero anco qui i tempi gran colpa), insinuava a' nobili il gusto delle arti; invitò Giambattista Bulinger, Tommaso Dempstero, il Danese Stenon ed altri molti, per guisa che si videro allora convenire in Toscana i più begli ingegni d'Italia, e scender dall'Alpi anco gli stranieri *quella volta per arricchire soltanto la mente.*

« Bella e maravigliosa cosa era per certo (esclamava Luigi Rucellai nel suo *Elogio funebre* a Ferdinando II), il vedere scelto stuolo di letterati ben sovente splendida corona formargli alla mensa d'intorno; anzi il rimirar lui medesimo, deposto il peso di real dignità, già sicuro di sua grandezza, nelle sue più segrete stanze a nobil turba tramescolato di loro, non in altro distinto che nell'eccellenza della memoria, nella chiarezza dell'intelletto, e nella velocità dell'intendimento, applicarsi a' più alti discorsi, sollevarsi alle più sublimi speculazioni, e stare intento a scoprire per mezzo del chiaro lume dell'esperienza la verità da tante false opinioni offuscata. » E Leopoldo fratello a lui minore di età non fu di certo minore a lui per scienza e per l'amore di essa. E il conversare frequente col Galileo lo rese esperto a schivare un servile ossequio al Peripato, e a farsi della osservazione, dell'esperienza e della geometria criterio alla libertà dell'intelletto;

Digitized by Google

e la filosofia naturale del Galileo e della sua scuola trovò in esso e nel Granduca due propugnatori ardenti ed efficaci. Nutriti ne' buoni studj, contribuirono a mantenere in vita e in vigore le Accademie toscane, dove l' idioma nostro potè almeno trovar salute dal contagio generale del tempo, e le scienze naturali uno incremento grandissimo. Nessun' altra età parmi possa vantare come questa di Ferdinando e di Leopoldo, tanto viva operosità di scienza e di lavoro letterario, destata per impulso di questi due principi.

E Leopoldo, il quale sebbene avesse anco nelle faccende governative la piena fiducia del fratello, che del consiglio e dell' opera di lui sempre si valse, pure non avendo in mano la somma delle cose, che tutta era nel Granduca riposta, trovava più largo campo per promuovere e favorire le lettere, le arti e le scienze. Difatti benemerito del nostro splendido robusto e gentile idioma con animo appassionato e caldo facilitava e sollecitava i lavori del Vocabolario, accudiva alle pubblicazioni di vari testi di lingua. Arricchiva di nuove collezioni la Galleria di Firenze, che da lui riconosce molto del suo presente splendore. Rifondava, e questa fu delle prime sue cure, sull' esempio del vecchio Cosimo, l' Accademia Platonica, perchè Dante e Petrarca fossero illustrati a seconda di quella filosofia; e sebbene il ritorno all' idee platoniche non fosse veramente un favorire la tendenza degli intelletti in quell' età, nè un avvantaggiare la filosofia Galileiana (Vedi Notizie istoriche premesse ai *Saggi di Nat. Esp.*, Firenze, 1841, pag. 60), era pure un forte attacco, comunque indiretto, alle dottrine scolastiche fatte da lungo tempo cibo quotidiano ed unico della numerosa mediocrità; e per questi fatti e per questo colpo indiretto sarebbesi meritato Leopoldo da qualunque in-

genuo e libero storico il nome di Benemerito, quando anche non vi avesse aggiunto tutto ciò che volle operare a promuovere direttamente la nuova Filosofia dell'Universo. Nell'avvantaggiare le lettere, la filosofia e le scienze ebbe sempre in costume Leopoldo di associarsi agli uomini che più si erano in quelle varie discipline segnalati; così nel favorire lo studio della lingua nativa conveniva cogli Accademici della Crusca a pubblicare opere poetiche o testi di lingua, radunava presso di sè i Dati, i Rucellai, i Redi, i Magalotti a richiamare la filosofia di Platone; istituiva a bella posta una congrega in sua casa a raccogliere, pubblicare e ristampare le opere del Galileo, del Castelli, del Torricelli e dei matematici antichi nuovamente illustrati e dichiarati.

E anco lo stupendo concetto di fondare un' Accademia destinata espressamente alla Filosofia sperimentale, si deve in particolar modo alla gran mente del principe Leopoldo, il quale volle nel 1657 stabilire delle regolari Adunanze, nelle quali sotto i suoi occhi la nuova filosofia sperimentale, già nelle domestiche mura promossa, avesse culto quotidiano e sistema, con Vincenzo Viviani, Borelli, Rinaldini, Marsili Magalotti, Oliva, Bellini, Redi, molti dei quali fregiarono indi le famose Università di Pisa, di Firenze, di Siena, inauguratori sovrani di quella Riforma proclamata dal Galileo e dal Torricelli.

Orazio Rucellai fioriva in mezzo a quegli uomini grandi, ed emulo della loro operosità e di operosità esempio ad essi costante, nei rumori della Corte schivando l'ozio coltivò sempre come nelle mura domestiche la morale e gli studj, ed ivi al pari del Redi trovò mezzi e pascolo all'ansietà irrequieta del suo spirito filosofico. Venuto presto in fama di molto sa-

pere, il Granduca e Leopoldo non potevano non prenderlo in considerazione alta, e oltre le missioni politiche, che sopra mentovammo, gli affidarono la direzione degli studj del principe Francesco, e nel 1657 la sopraintendenza della Biblioteca Laurenziana, che insieme alla Galleria veniva con regia profusione arricchita. Le più illustri Accademie fecero a gara per ascriverlo tra loro, e prima la Fiorentina della quale fu consolo nel 1653. E anche dell' Accademia della Crusca fu singolare ornamento e sostegno, e ne ebbe più volte l' Arciconsolato. Volle, imitando in ciò la modestia di Socrate e la moderazione di Pittagora, giusta ne scrive Anton Maria Salvini, essere chiamato in essa l' *Imperfetto*, e fece per impresa un disegno in matita rossa corretto con midolla di pane, col motto: *per ammenda.*

Mostrossi il nostro Autore poeta, letterato, e filosofo, e in queste tre qualità riuscì a' suoi contemporanei famoso, come le lodi di essi a lui prodigate fan fede. Infatti lo stesso granduca Ferdinando e Leopoldo a lui versi richiedevan sovente come da alcune lettere sue in risposta a loro ricavasi.

Egli, il Rucellai, scrisse rime di amore, filosofiche sociali, religiose, ed anche disoneste; scrisse cicalate e panegirici, e dialoghi filosofici. Certamente questa mischianza di contradittorj non potrà a meno di colpire la riflessione del lettore; molto più se egli ricordi le qualità morali e anzi gli scrupoli che, come nel fisico, così nel morale assalivano di continuo il nostro filosofo. Perchè mai egli a lato di poesie che ti discorrono soavemente dell' anima, dell' amore, della Provvidenza, che ti lodano la verginità di santa Maria Maddalena, osa porre lubrici scherzi, immorali canzoni? Questo è un primo problema che fra poco risolveremo. Intanto

vogliamo finir di vedere in qual conto cospicuo e come letterato e poeta e filosofo lo tenessero i suoi contemporanei, e anche i posteriori vicini a noi; indi ridurremo colla critica al suo giusto valore le lodi.

Francesco Rovai amico, a quel che sembra, di Orazio, e cantore delle Muse egli pure, indirizzandogli una sua canzone in morte d'un barone Bettino Ricasoli, così gli parla:

« Dillo tu che sublime
Sovra Eliconia ascendi,
Orazio amato, e vai per l'aure a volo,
Di' se de' colpi suoi fieri, tremendi
Alcun giammai segno di piaga imprime
Sull' Apollineo stuolo;
Dical tua cetra i cui sonori carmi
Al tempo ed all' oblio spezzate han l'armi. »

E il Redi, pur amico del Rucellai, e scrittore forbitissimo di lingua nostra, potè dire di lui, che « non solamente nelle prose, ma anche nella poesia era gentilissimo e pieno di altissimi pensieri. » E per tacer d'altri, il Crescimbeni nell'*Arcadia* dice che: « il priore Orazio con incomparabil fervore sostenne la cadente poesia toscana, e vendicò dall'ingiurie dei falsi poeti il nobilissimo stile del gran Petrarca. » E nel secondo volume della *Volgar Poesia*, aggiunge che: « non minor fama si acquistò in essa il Rucellai, imperocchè quand'egli fioriva, che fu circa il 1650, tempo il più infausto per quella, cotanto si tenne lontano da tutti i vizi allora correnti, che non solo le mantenne, ma notabilmente accrebbe la nobile condizione che ella aveva goduta nel secolo precedente, di maniera che noi siam di parere che in tutto il corso del 1600 al 1700, niuno abbia la poesia petrarchesca maneggiata meglio di lui, a riserva dei messi pur vivi nella nostra storia. »

Ed anco come letterato accademico ne'suoi Discorsi, nelle sue invettive, e nelle sue cicalate, apparve a quegli eruditi modello di scrivere, e lo encomiarono profusamente, ora ammirando l'eleganza del dettato, or il brio e le facezie di che le andava adornando. E il canonico Panciatichi, con lettera in data di Parigi de' 24 ottobre 1670, volendo esaltare la gran perizia che aveva nella nostra lingua la duchessa di Vitry, così dice: « Parlò meco la duchessa di Vitry nella nostra lingua meglio di quello che scrive in essa il prior Rucellai. » Da che si vede com'era egli tenuto per letterato e scrittore in gran conto, e a molti, se non a tutti i suoi contemporanei, superiore.

E il cardinale Pallavicino che quantunque, come dice il Giudici, se la piccasse un po' troppo per modello di stile, pure ne è di certo maestro, in questo modo scrivendo al Rucellai de'suoi componimenti giudicava: (1666) « E per dirne in breve il mio parere più specialmente considero lo stile e le cose. Lo stile, che è la parte men nobile, ma non forse la men difficile, è senza fallo la più sensibile in questi lavori: ha tanto di pellegrino, quanto vaglia a cagionare il piacere; tanto dell'ordinario, quanto non tolga la chiarezza e l'efficacia dell'insegnare; e la leggiadria del carattere toscano il condisce sì temperatamente, che non paia straniero a' leggitori Italici non Toscani. Le cose altissime secondo il tema (chè il Rucellai aveagli mandato un Dialogo sull'*Acqua* come principio naturale di tutte le cose), sottili secondo gli argomenti, tengono un giusto mezzo lungi dal servile, e dall'ardimentoso. Certamente a queste sue acque non convengono le privazioni che sogliono attribuirsi a quell'Elemento, non mancando loro nè il colore dell'eloquenza splendida, nè il sapore della speculazione ingegnosa,

nè la saldezza dei fondamenti probabili. (Ved. PALLAVICINI, *Lett.*).

Ammiratore, com' era il Rucellai, delle antiche bellezze classiche, volle nel secondo suo arciconsolato che ei tenne nell' Accademia della Crusca, cioè nel 1650, mentre il primo sembra lo sostenesse venti anni innanzi cioè nel 1630 o in quel torno, aggiungere agli utili esercizi per addestrarsi sempre più nell' idioma toscano, quest' altro utilissimo di trasportare nel nostro volgare le lettere de' più famosi scrittori latini e anco greci. E questo esercizio sortì un effetto eccellente, mentre furono in breve tempo tradotte da quegli Accademici molte lettere di Cicerone, di Plinio e di Seneca, e dal *Divagato,* ossia dal senatore Leonardo Del Riccio, perfino le Orazioni di Demostene. E il Prior Rucellai per vieppiù stimolare coll' esempio suo gli altri, fece e lesse la versione della lunga e moralissima epistola di Cicerone *ad Quintum Fratrem*, riportata a c. 97 dal Moreni nelle Prose e Rime del Rucellai e d' altri, da lui pubblicate nel 1822, perchè, egli dice, « dagli amatori del volgar nostro leggiadrissimo la si ponga a confronto con quella del signor Antonio Cesari; in quella guisa appunto che questo nell' edizione di Verona del 1804 per il Romanzini pose la sua di fronte a quella di già avanti impressa del Facciolati. »

E veramente il Rucellai si mostra qui, come nella versione di molte altre cose latine fatta man mano ne' suoi *Dialoghi Filosofici*, del latino idioma egregio conoscitore, non senza difetti che faremo poi notare aver esso comuni col tempo; il tempo poi questa conoscenza delle antiche lingue prediligeva, chè l' età del Rinascimento non era ancora spirata, e dovea anzi chiudersi col nostro Filosofo. Il quale, come quei che più d' ogni altro de' suoi contemporanei *ex professo* si

occupò nella filosofia di Platone doveva (è naturale arguirlo) il greco conoscere profondamente, e più che non il latino. Se non che noi restiamo su tal punto tra il sì e 'l no, e ci nasce anche il dubbio ch' ei ne avesse una notizia non troppo grande, e che per la versione e interpretazione del testo si servisse di traduzioni già fatte dagli anteriori neoplatonici, dal Ficino precipuamente; molto più che neoplatonicamente nella massima parte le teorie e le dottrine del divino Filosofo spiega ed illustra, cogl' intendimenti di Marsilio, di Plotino e di Giamblico, nè si cura, se non di radissimo, di ricondurre al suo verace e legittimo valore i pensieri dell'Ateniese; nè una parola greca ne'quattordici volumi de'suoi *Dialoghi* ti è dato trovare scritta, molto meno una frase; e se v'è una parola greca è *logos* scritta italianamente. È vero che percorrendo le sue lettere, ne troviamo una principalmente diretta di villa al Redi, il 13 novembre 1662, e dove dice tra le altre cose: « Questa lettera sarà presentata a V. S. dal signor Lorenzo Magalotti, che si è trattenuto quassù da noi tre giorni, e abbiamo fatto spesso memoria di lei, e l' avremmo desiderata per certe letture, che si son fatte d'un bellissimo discorso del signor Lorenzo, oltre ad aver consumato una sera cinque o sei ore su Platone, che forse le sarebbe anche a lei, come a noi, venuto a noia. Egli è ben vero, che di alcune cose astruse con una fissa speculazione e con l' ajuto di alcuni interpreti, ci semo rinvenuti; ma d' una è stato impossibile. » E più volte di aver letto sul testo or quella or questa cosa, di sua propria voce conferma ne' *Dialoghi*, e nel primo Dialogo sul Timeo assevera aver per questo riscontrato tutti quanti i testi migliori ed esaminato (però) qualunque de' più reputati interpreti e più autorevoli. Ma come ognun vede, questi

passi vengono più in conferma de' nostri sospetti che contro; e ad avvalorarli vo' recare qualche espressione che ho trovato nella difesa del signor Tommaso Segni, com' accademico detto l' *Ardito*, contro le accuse dategli dal Rucellai, in uno di quei soliti finti battibecchi di quegli Accademici.

In questa difesa mentre si ricava la conferma che il Rucellai studiò sempre e profondamente le Matematiche, lo che si vede chiarissimo ne' suoi *Dialoghi* sulle armoniche proporzioni, e ch' ei dettò rime lubriche, v' è pur conferma del nostro pensiero sulla poca scienza sua del greco. Tra le altre cose egli, il Segni, dice al Rucellai:

« Aggiungesti che per poter indurre con agevolezza maggiore la gioventù a' miei insidiosi disegni, io feci la vernata passata un grande studio in Cornelio Tacito per impossessarmi dell' empia politica di Elio Sejano. Di grazia, dimmi il vero, ha' tu mai letto quest' autore nella sua lingua? Veramente gli è un po' difficile, ma gli è ben altro studio, per dirtela, di quello di quei to' poetuzzi volgari, da' quali tu vai raccogliendo concetti, e da' quali tu cavi l' oscenità per servirtene, inculcandole nelle tue sozze composizioni; que' to' sonettacci pien di lascivie e disonestà ed infamie, quelli corrompono e guastano la gioventù, e non i consigli e le persuasioni del Segni.

» Entrasti dopo ciò nella mia traduzione della commedia di Plauto, dicendo che io l' ho fatta a non so che mio fine. A questo non ti rispondo perchè io non t' intendo; se tu ti dichiari meglio, ci sarà la risposta anche per questo, non dubitare. Questa commedia si recita domani, vieni alla stanza, che ci sarà qualche cosa per te; gli è giorno di festa; tu non sarai impedito da' tuoi gravissimi studj delle Mattematiche; non

biasimo la scienza, non ti alterare, chè io so benissimo che si è lo più bello e lo più utile studio che possa fare un giovane nobile come tu se'; ma infatti vuoi sapere a ciò che ti serve, giacchè io non veggo che tu sappi collegare insieme quattro periodi, che provino e concludano mai nulla; e non basta saper quattro proposizioni, e poi volere orare alla presenza di così dotta Accademia: innominato Ricasoli, e' ti bisogna studiare, e leggere gli autori buoni, *e leggergli nella lor lingua, non si fidare dei traduttori.* »

V'è un proverbio latino che dice: *in vino veritas*, ed è in questo modo in realtà; or credo non men vero rimanga il proverbio temperato così: *in ludo veritas*; poichè, in mezzo alle finte accuse, come nei nostri scherzi, così in quelle tiritere accademiche e spensierate un barlume di verità sempre traluce. E lo prova il Rucellai avendo realmente scritto rime immorali, amico del Giraldi, e conosciuto profondamente le matematiche; e l'accusa del Rucellai stesso intorno alla nullità del merito nella versione di Plauto fatta dal Segni, della quale, per fermo, come di nessun pregio non si fece da' contemporanei e posteriori letterati menzione mai. Ora io ripeto che l'esser venuti in chiaro della non grande esperienza del nostro Filosofo intorno al greco, fa molto, perchè ci spiega come più che le vere dottrine platoniche, le interpretazioni neoplatoniche accettasse e trasformasse nel suo lavoro scientifico. E perchè su questo punto non mi rimanesse dubbio veruno, io volli confrontare i passi del *Timeo*, tradotti dal Rucellai, col testo, e indi con le traduzioni latine anteriori; e ciò mi servì di riprova irrefragabile.

Nel 1650 il nostro Rucellai era nominato dall'Accademia membro della Deputazione del Vocabo-

lario, e prendeva a fare lo spoglio delle Lettere di Monsignor Della Casa, e delle storie del Machiavelli. Ciò rilevasi da' diarii dell' Accademia e da una lettera scritta da lui al cardinale Leopoldo.

Ma più che per le rime, per le cicalate, e i discorsi accademici, venne egli in alta venerazione presso i contemporanei come *filosofo*. Chè tale, vedemmo, antonomasticamente chiamavanlo, e consultavanlo come un oracolo, sicchè ei fu della rinnovata Accademia Platonica l' anima e il duce, in quella guisa che il Ficino due secoli innanzi. Il Redi appella i Dialoghi filosofici di lui « *opera degna e nobilissima* » E basta leggere le lettere che il Rucellai scriveva in risposta al Cardinale Delfino, per vedere come in riverbero, in qual alto pregio quel Patriarca tenesse i dialoghi dell' *Imperfetto;* e come il Delfino, così il Magalotti, il Dati e tutti quei grandi eruditi, che convenivano in sua casa ad ascoltarne lettura. Imperocchè la casa de' Rucellai era una vera e propria Accademia. Il Rucellai, come abbiam detto sopra, dovea ricordarsi degli Orti di sua famiglia; doveva udire in cuor suo potente ancora la voce dell' avo Bernardo e di quei grandi sostenitori delle dottrine Platoniche e della libertà. Egli aveva perduto que' luoghi memorandi; gli dovea risospirare, e in qualche modo farli rivivere. E' mi sembra veder quella casa; mi sembra di veder lui, co' suoi figliuoli, e con illustre schiera di dotti, intento a favellare dell' uomo, dell' universo e di Dio! E di queste adunanze fa parola appunto il Tiraboschi nell' ottavo volume della sua Storia, dove discorrendo del fiore in che allora, nel secolo decimosettimo, erano le Accademie fiorentine pubbliche e private, dice che tra quest' ultime, celebre singolarmente fu quella del prior Orazio Rucellai; e riferisce le parole di Lorenzo Magalotti, il quale in

una lettera indirizzata a Luigi Del Riccio incítalo a procurare che non si abolisca quell' istituto, e si rallegra che egli abbia sì buoni assegnamenti per farlo sussistere, cioè il Salvini, il Lorenzini e l' Averani.

E anco il Negri appella a questa riunione di letterati (*Storia degli Scrittori Fiorentini*) dicendo: « Orazio Rucellai uscì da una famiglia non meno illustre per chiarezza di sangue, che per benemerenza dei letterati e delle lettere rese familiari nella sua casa *fatto albergo sicuro di tutti i dotti.* »

Ma il Salvini, nell' *Elogio al Filosofo*, ci dipinge a colori vivacissimi il fare di lui, e le sue relazioni, e i suoi modi e le dotte adunanze, e le erudite conversazioni. « Far la casa un' Accademia (egli dice) i discorsi studii, la vita esercizio d' ingegno, meditazione, esempio di moralità e di virtù! Io per me non metteva piede in quella casa, dove un tanto personaggio abitava, e a cui aveva l' onore di accostarmi, che non mi sentissi tutto riempiere di un gentile spavento, toccandomi la bella sorte di farmi presso ad un uomo di antica bontà, a cui facevan corte le amenità, le Grazie, le Muse, e tutte le più nobili finezze d' ingegno e delicatezze di spirito. Riveriva io quella casa come la magione della virtù, come abitazione del sapere, come l' antica Accademia a' nostri tempi risuscitata, e nella persona dell' *Imperfetto* riconosceva io un filosofo sì, ma ingentilito dalla cortesia e dalla nobiltà rifiorito. Non si osservava in lui la Socratica, benchè faceta, pure talora non so come troppo caricata, e a' nostri costumi pesante ironia; ma bensì la Socratica equabilità di volto, che mostrava l' animo suo in riposo sempre ed in calma. E come non aveva egli da esser tale, mentre da passioni e da travagli affrancato l' aveva la filosofia, ne' cui studj tuttora ei si

maneggiava? Da tutti, a guisa di Socrate, aveva gusto d'intendere, e quasi per sè medesimo a sapere abile non fosse, interrogava ciascuno, per quindi trarne alcuna cosa, e vedere se co' suoi pensieri confrontasse, o pur traccia gli facesse a considerare più oltre. E perchè la sua dottrina non finisse con lui e ne' privati ragionamenti degli uomini dell'età sua si spegnesse, pensò e modellò una gran fabbrica, anzi in gran parte a perfezione condusse in più e più dialoghi, forma di componimento a filosofare acconcissima, e che colle amene introduzioni e con facete interrogazioni rallegra il serio ed il grave del ragionare; ne' quali dialoghi e la natural filosofia e la morale che egli trattare e comprendere tutte voleva, si veggiono con facile felicità, e felice facilità di spiegatura e di stile maravigliosamente trattate. Alla lettura di questi dialoghi, convocava egli, come a ben lauto pasto, una nobile assemblea, e ben largo campo gli davano di filosofare, di ragionare, di disputare, e alla studiosa, nobile gioventù di apprendere, e di conoscere la figura che far dovevano in questo mondo, di riputazione e di pregio. » E, magnificata indi il Salvini la gentilezza e vigoria dell'idioma nostro, soggiunge più sotto: « Cominciamento e grandi progressi diede alla gran macchina dall'alto suo ingegno ideata de' filosofici suoi dialoghi, ne' quali non solamente le antiche dottrine comprende, e spiega tutte per rintracciare il vero co' loro principj e fondamenti, ma le moderne espone ancora mirabilmente, che dal nostro gran Galileo in buona parte dipendono, e ciò in una maniera così pulita, viva, chiara, brillante e limpida, che intelligibili, piane e a tutti domestiche, per così dire, e pasteggiabili rende le più nascose, le più forti e profonde speculazioni, come tral-l'altre quelle del *Parmenide* e del *Timeo*, le quali egli

coll' acutezza dell' intelletto a traverso delle loro caligini penetrando, e perfettamente possedendo, riduceva in piano, e nobile, dilettevol volgare con indicibile balìa di penna, e con inusitata franchezza d' intelletto e di coraggio. . . . . .
Ancora mi sta nell' animo e negli occhi quel nobile e scelto congresso che un determinato giorno della settimana in casa il nostro *Imperfetto* si radunava. Che non si può dire quanto bella e quanto utile impressione faceva sulla mente d'un giovane desioso di apprendere quella sola vista, per non dire del vantaggio segnalato dell' udir favellare uomini nobili, scienziati e cortesi, e dell' imparare a conoscere a buon' ora belli esempj e modelli o di consumata virtù o di fioriscente saviezza. Oh! che alta pace godeva egli in mezzo ai suoi dolci, sublimi pensieri, sempre colla penna alla mano le bellezze spiegando e le meraviglie della filosofia! Attorniato dalla sua nobile figliolanza, della quale quegli,[1] a cui oggetto, il buon padre l' operosa fabbrica e sontuosa de' toscani dialoghi intraprese, ben mostra dai frutti delle virtù, dalla fecondità dello spirito, dalla squisitezza del giudicio di essere dal suo gentilissimo ceppo propagginato; egli era in oltre dal fioritissimo parentado, da nobili e studiosi e letterati amici ad ogni ora visitato, riverito, consultato. »

E giacchè sono sul toccare de' Dialoghi vo' dirne qui tosto più ampiamente, la materia e il disegno.[2] « Essi pigliano il motivo dall' indirizzare i figlioli nella via della virtù, tra i quali Luigi il maggiore interviene in detti Dialoghi. Questi sono disposti in tre villeggiature, Tusculana, Albana e Tiburtina, ciascuna delle quali

[1] Il suo figlio primogenito Luigi, Accademico della Crusca, detto il *Propagginato*.

[2] Vedi *Avvertimento generale a' Dialoghi del Rucellai*.

è divisa in varie gite di ricreazioni studiose, e queste ne' dialoghi. L' occasione di esse villeggiature si assegna al contagio nel cui tempo si finge dall' autore che molte conversazioni di uomini eruditi, ritirati in quelle buon' arie, si trovassero insieme e discorressero di varie materie, tra' quali per mantenitore del discorso s' introduce Don Raffaello Magiotti, come uomo versato in alte scienze, e fuori che l'Imperfetto e Luigi, i quali intervengono col Magiotti in tutti i dialoghi, or l' una or l' altra di quelle persone erudite s' introducono in essi, secondo che la materia si confà col genio e co' talenti loro. La materia universale si fonda sopra le due proposizioni: *Hoc unum scio quod nihil scio;* questo uno io so, che nulla io so; e *Nosce te ipsum ;* conosci te stesso; la prima di Socrate, e l'altra dalla gentilità si attribuisce ad Apollo, scolpita nel frontespizio del tempio di Delfo.

La prima, che è contenuta dalla Villeggiatura Tusculana, si vien provando col dedurre in vari dialoghi le opinioni cotanto diverse degli antichi e più reputati filosofanti d' intorno a' principj universali che sì variamente ei si sono immaginati della filosofia naturale; e mostrando che niuna opinione ne convince con prova manifesta, si viene a dimostrare per vera la mentovata proposizione di Socrate.

Nella villeggiatura Albana si tratta dell' anima e delle sue potenze, siccome degli organi e degli istrumenti, per cui e dove essi si maneggiano; che perciò discorrendosi della Notomía, si vengono a distinguere quali istrumenti servono agli appetiti e a'sensi e quali alla ragione.

Per mezzo di tal cognizione si passa alla villeggiatura Tiburtina, onde s' indirizzano le dette operazioni al conseguimento della virtù e allo sfuggimento del vizio, con varj dialoghi intorno alle materie morali. Per tal

modo con esso il conoscimento di noi medesimi s'impara e a distinguere il fine a cui sieno destinate le parti sensibili, e a quale le ragionevoli, e come quelle abbiano a esser ministre e suddite di queste. Insomma in tutti i sopraddetti dialoghi si favella distesamente dell'una e dell' altra filosofia naturale e morale; e dove il luogo sia opportuno, ci vengono sparse molte di queste opinioni moderne, tanto d' intorno alle cose fisiche che alla Notomia, o traendo in tutto e per tutto la materia filosofica dalle questioni e dai termini delle scuole, e riducendola il più che si può a discorsi facili e familiari. »

Di questi dialoghi, in numero di sessantacinque, sono stati pubblicati solamente trentadue, quelli cioè intorno la Filosofia antica della natura, esclusa la platonica, e il trattato della Provvidenza; [1] per il che sarebbe desiderabile vederli pubblicati per intero ed ordinatamente.

Era ben naturale adunque che il Rucellai, di sì vasta erudizione e di tante belle qualità adorno, riscuotesse l' ammirazione de' dotti suoi contemporanei e principi d' allora, e tutti si attribuissero a ventura ed onore di potersi chiamare suoi amici. Talchè una lunga schiera de'più segnalati uomini del tempo vediamo far corona all' illustre seguace di Galileo, al cultore della filosofia neoplatonica, all' ultimo figlio del Rinascimento filosofico italiano. Il Magalotti, il Redi, i due Falconieri e il Filicaia sono in continua corrispondenza di affetto e di scienza con lui, e sì legati in amicizia che niun di loro ardisce porre un'opera in luce senza aver prima consultato gli altri per averne le critiche, e fatte su quelle le opportune correzioni. E Lorenzo Magalotti ponè talvolta ne' suoi scritti dialogici a interlocutore principale il nostro Orazio, e gli scrive lettere sopra un *Effetto*

[1] Vedi: *Indice dell' opere del Rucellai.*

della neve e sul *Ribollimento del sangue*, secondo i pensieri del Galileo; in quella guisa medesima che il Rucellai scrive al Magalotti rime confidenziali, in cui gli apre l' animo suo, e dimostra la sfiducia grande ne' suoi proprj lavori, e minaccia di gettare al fuoco i suoi dialoghi filosofici e si pente de' trascorsi di gioventù. Il Filicaia gli dedica un sonetto in sua lode, e il Redi ne discorre, encomiandolo nel suo Ditirambo. Il Viviani, nel ragguaglio dell' ultime opere del Galileo, parlando di una lettera di esso, dice che « il suo originale alcuni anni sono gli fu consegnato dal *sapientissimo Socrate, il signor priore Orazio Rucellai* d' immortal gloria degno, in nome dell' eminentissimo e rev. il signor cardinale Delfino; » e Monsignor Giacomo Altoviti amante delle belle arti, il marchese Vincenzo Capponi, il Dati, il Pallavicino, il Buonaccorsi, il Magiotti, il primo de' suoi interlocutori, e uno di quelli che composero, come si esprime il Galileo, il suo triumvirato, tutti li vediamo in corrispondenza d' affetto e scientifica col nostro filosofo; il quale nelle sue lettere, dimostrasi deferente a tutti, e modestissimo, e quasi trepidante ogni volta che a qualcuno di loro invia, richiesto, qualche suo filosofico componimento. E le lodi riguarda sempre come eccesso di bontà dell' animo di quei che gliele fanno, non mai effetto de' meriti proprj, mentre egli trova sempre che lodare negli scritti degli altri. E i principi governanti lo venerarono anch' essi con reverenza ed affetto speciale; e lo ajutarono sempre, poichè dalle sue lettere ricavasi aver egli avuto alcuni disastri in famiglia come abbiamo già veduto superiormente.

Infatti da Pisa, ov' era gran Contestabile, sollecita dal Principe Leopoldo con lettera del 28 aprile 1653 soccorsi profittevoli per i disastri economici della sua

casa, affine di potere con più quiete e più comodamente esercitare in qualche trattenimento studioso gli scarsi talenti ch' ei si ritrova. A questo decadimento delle sostanze del Rucellai, accenna pure il Panciatichi nella sua Contraccicalata alla Cicalata sulla lingua Ionadattica (1662) dove apostrofa il Priore Orazio così: « Sovvegnati del viaggio da par tuo che tu facesti in mia compagnia a Pisa, Lucca ec., quando tu gridasti il *Meschini*, (già somigliere del tuo corpo, ed ora nel nuovo governo revisore generale, per quanto io intendo, delle tue possessioni) perchè ti lasciava andare colle gomite rotte ec.... »

Oltredichè egli fu pure da morali traversie angustiato molto talora; come quando ei seppe ucciso in rissa un de' suoi cari figli, Giuliano, in casa d' una cortigiana, del quale eccesso il vino non sembra essere stato l' ultima cagione. A questo fatto egli accenna in una delle sue lettere (Firenze 8 settembre 1668) al Patriarca d'Aquileia, dove spicca in tutta la sua pienezza e l' affetto di padre, la mitezza sua e il sentimento religioso che dominavalo tutto.

« L' inevitabile accidente (egli dice), seguìto con la morte del mio carissimo figliuolo, fu accompagnato da sì chiare circostanze, e pel buio della notte, e per mano di persone, che lo piangono dirottamente, e però in tutto e per tutto contro la loro intenzione senza causa nè occulta nè manifesta, non si sapendo addurre da alcuno qual' ella si sia, che io, non avendo dove volgere le mie querele, sono costretto a rimettermi totalmente nel divino volere, il quale, non potendo volere se non il nostro migliore, mi obbliga a sottoscrivermi volentieri a questo suo fatto, e che l' abbia colto nel miglior punto, nel quale, benchè brevissimo, gli abbia fatto soprabbondare la sua grazia per la salvazione di quell' anima. E oltre all' eccesso della sua misericor-

dia, che non manca mai de' suoi aiuti a chi è disposto a riceverli, abbiamo avuto anche le riprove non solo dello stringer più volte la mano, ma dell' essersi confessato nell' antecedente settimana due volte, e per il Perdono di san Francesco, e per un giubbileo la domenica, sì che non si dee attribuire alla mia prudenza, sì come si compiace Vostra Eminenza di fare qualche pronta consolazione sopravvenuta opportunamente al mio animo, ma sì a mera grazia di Dio, il quale mi ha tolto il modo di riconoscere altri che lui per autore di questo successo. Rendo bene infinite umilissime grazie all' Eminenza Vostra, che si degna passar meco un sì pietoso ufficio, che ha potuto nondimeno confermare il mio cuore e rinvigorirlo nelle mie necessarie riflessioni, e risanare affatto quella piaga che il senso e l' affetto paterno mi faceva di quando in quando riaprire contro voglia della parte superiore trasportandomi in quei sentimenti, ch' io non poteva rattenere, a' quali ho preso ardire di aprire la via a un troppo lungo sfogo con la benignità di Vostra Eminenza, nella cui parzialità d' affetto leggendo una viva ed efficace compassione, mi pare, che egli sia ricevuto da lei ed abbracciato con veri sentimenti di cordialità soprabbondante come merita, se non altro, la mia sincera ed ossequiosa devozione verso le virtù singolari dell' Eminenza Vostra alla quale umilissimamente m' inchino etc. »

Questo scriveva l'onorando vecchio pochi anni avanti la morte sua, sollecitata fors' anco da questi colpi della sventura ch' ei rassegnato riguardava pur come segni incomprensibili della Provvidenza divina, di cui sì bene favellò ne' suoi libri. E anche da Cosimo III ebbe a soffrire dispiaceri. Imperocchè se ei fece sembiante, succeduto che fu a Ferdinando, nel 1670, di onorare

il Rucellai, confermandolo nella carica di gentiluomo di Camera, a poco a poco lo allontanò dalla Corte.

Però da alcuni storici (come il Maffei) si è detto e si dice ancora che Cosimo III non fu troppo tenero ma anzi ostile alle lettere ed alle scienze filosofiche, e che perciò era ben naturale s' allontanasse dalla Corte quei che le coltivavano. In questo vi è per lo meno esagerazione, ed una conferma che preso per alcune cagioni l'uomo in dispetto, spariscono troppo spesso dalla memoria e dagli occhi quei lineamenti veri che a scemare la bruttezza del quadro sarebbe giusto considerare. Il figlio primogenito di Ferdinando II quantunque meschinamente bigotto, e inabile a generosi pensieri in politica, pure non solamente la teologia, come dice il Cantù, (*Storia Universale,* vol. 17, pag. 766) ma favorì anzi ed amò le scienze e le lettere, e a persuadersene basterebbe gettare uno sguardo sul grandissimo carteggio ch'egli e il suo segretario privato canonico Basetti ebbero con tutti i primi uomini dotti del secolo nostrani e stranieri. Questo voluminoso epistolario trovasi nell' Archivio centrale in Firenze, e tra le altre vi si ammirano lettere dell' Autore dell'*Armonia prestabilita*, il Leibnitz.

Sarebbe anzi desiderabile che qualche studioso prendesse quelle filze neglette in accurata disamina, e ne traesse ad utilità della scienza e a vantaggio di quel principe quella luce che finora non è comparsa fuori, ed è per lo più sconosciuta agli occhi degli storici nostri. Non possiamo dunque alla cagione supposta attribuire l'allontanamento del Rucellai dalla corte; sibbene forse la salute vacillantissima di lui diè ragione a Cosimo III di non adoperarlo più negli ufficj di suo Gentiluomo. Il Rucellai infatti moriva poco tempo dopo che si fu allontanato dalla Corte Medicea. Ma la morte trovollo

col volto ridente, come Socrate, e con costanza serena. Egli moriva nell'età di 70 anni il 16 febbraio 1674, stile comune, in mezzo alle lacrime de' suoi e degli amici, la più bella e confortevole benedizione ad un'anima che lascia la prigione del corpo. Cristiano, ebbe pure i conforti soavi di quella religione, in nome della quale ei filosofava con affetto di innamorato, e pieno di fiducia di vedere svelata nell'eternità a' suoi sguardi la verità, la bontà e la bellezza infinita.

L'avello de' suoi maggiori fu pure sepolcro a Orazio nostro nella Chiesa di Santa Maria Novella in Firenze; e col richiudersi di quella lapide si chiuse insieme il periodo del Rinascimento filosofico italiano. Però rimasero le opere di lui, monumento prezioso; perchè un giorno se ne imparasse la importanza vera, che pur troppo non ravvisarono (nè lo potevano) i suoi contemporanei. Tuttavia i *Dialoghi* del Rucellai ne furono pascolo a quegli uomini colti anco appresso. E Anton Maria Salvini, poco dopo la morte del loro autore scriveva a Lorenzo Adriani ragguagliandolo delle veglie che si facevano allora quasi seralmente nell'Accademia della Crusca, per la nuova edizione del Vocabolario: *Leguntur in hoc eruditorum hominum cœtu scriptiones variæ atque pulcherrimæ, ac præsertim Horatii Oricellarj Dialogi quibus doctissimus ille senex disputans more Socratico philosophiam fere amplexus est universam. Huius contentum scribendi laborem nec aetas extrema tardavit, qui jamdudum vita functus, magni sui, atque operis desiderium reliquit.* E il Crescimbeni scriveva pure: « Il Rucellai è un profondo filosofo, ed ha lasciato al prior Luigi suo figliolo un'opera nobilissima di *Dialoghi filosofici,* la quale se un giorno vedrà la luce, conosceranno i posteri quanto per sì chiaro intelletto, questo secolo XVII, sia degno d'invidia. (*Volg. Poes.,*

vol. I, pag. 79). E in atto di rimprovero il marchese Giuseppe Orsi, accademico, in un sonetto in lode del Rucellai tra le altre cose diceva:

« Deh! perchè di sì dotta e nobil penna
Stansi celate l' opre illustri e conte,
Che invidia ad Arno il Tevere e la Senna? »

L'Accademia della Crusca, che stette indi per molto tempo senza fare alcun esercizio di lettere, forse perchè appunto tutta intenta alla ristampa del Vocabolario, memore del giovamento dal Rucellai ricevuto celebrò, come già visto abbiamo, sullo spirare del secolo XVII, nel Palazzo Strozzi una solenne adunanza, dove il marchese Carlo Rinuccini favellò del filosofo nostro, e si lessero anche con plauso alcuni sonetti in lode di lui, e il suo ritratto fu appeso tra gli uomini illustri alle pareti di quella celebrata Accademia, allo splendore e rinomanza della quale egli aveva sì grandemente contribuito. E nel 1711 fu dal valente scultore Montauti effigiato in una medaglia di bronzo (onore dato solo a' famosi), con queste parole latine attorno: *Prior: Hor: Ric: Oricellarj: Reg. in Germ. et Pol. Legatus*; e nel rovescio il Pianeta di Giove e insieme le stelle Medicee con sopra quest'altre parole: *Nitet diffuso lumine.*

Oggi al mio concittadino illustre rendo anch'io giustizia di un onore dovuto; e senza tema di esagerare nella misura, tento ricondurlo nella nobile schiera de' filosofi del nostro Rinascimento, come il vero rappresentante del suo secolo in Firenze. Impresa non agevole certo, e degna di scrittore men umile, che io non desisto pertanto dall'augurare a quest' uomo, per desiderio d'incremento alla scienza e con animo sicuro che la fama di lui ne sarebbe vie meglio, che non per l'opera mia, avvantaggiata.

Capitolo Quinto.

DELLE POESIE DI ORAZIO RICASOLI RUCELLAI.

Sommario. — Influsso reciproco delle lettere e delle istituzioni civili. — Il seicento. — Tre forme di letteratura che vi si trovano. — Le poesie del Rucellai. — Le filosofiche e il Neoplatonismo. — Sonetti sulla Provvidenza e sfiducia nella ragione. — Le morali e le religiose. — Versi in encomio di principi e poesie contro i principi stessi. — Suoi scherzi immorali. — Ne fa ammenda colle sue rime d'amor platonico. — Si ricorda la teorica dell'amore in Platone. — Il Petrarca la cristianeggia. — Il Rucellai lo imita. — Pregi e difetti delle sue poesie.

Se la letteratura ha un influsso sulle istituzioni e su' popoli, i popoli e le istituzioni alla lor volta possono sulle lettere efficacemente. Imperciocchè queste sieno la manifestazione de' pensieri, e perciò il ritratto del consorzio civile in mezzo al quale quei pensieri sorgono, informandolo, rappresentandolo. In un secolo di torpore politico, come di abbattimento morale, la letteratura sarà vieta e sonnacchiosa, come parola di addormentato che sogna. Ove le istituzioni sociali e il pensiero filosofico di un' età siano indirizzati a generosi intendimenti e al compimento di grandi disegni; quelle istituzioni e quel pensiero animeranno la letteratura, la quale come specchio rifletterà serena la imagine loro. Questa medesima legge, verissima perchè di natura, riscontriamo noi nella letteratura e nell' arte del secolo di cui favelliamo. Molteplici elementi la con-

stituivano, tra loro discordi la dividevano. Infastiditi gli uomini del seicento dalla simmetria di forme in cui gl' ingegni anteriori avevano talvolta troppo freddamente ristretta l' arte e la letteratura, tentarono risvegliarsi ed accingersi ad una riforma. Scomposero, osserva un nostro storico della letteratura italiana, quella simmetria, e tornando a guardar la natura a modo loro, mirarono nel creato ciò che non vi poteva essere, o a dir meglio vi supposero un perpetuo contrasto, ed accozzando membri inaccozzabili, credettero di dar vita al pensiero, e chiamarono moto ciò che era frenesia. E senza trascurare la simmetria o corrispondenza delle parti in un tutto, crederono sempre a ravvivarla rendere spiccate le antitesi; e in questo furono eccessivi e spesso falsi. È l' antitesi sociale e politica che si rovescia, perchè la si veda meglio, nel campo della letteratura e dell' arte.

Giovanbattista Marini, noi l' abbiamo accennato, con la sua scuola rappresenta la parte pessima e più numerosa (non però la meno intelligente) di quei letterati. Ma non doveva nè poteva esser sola a regnare questa forma della letteratura nel secolo decimosettimo. E il Chiabrera innamorato dei Greci, studiatore profondo di loro, lo vedremo raffrontarli ai migliori tra' Toscani, i lavori dei quali gli parranno le mille miglia lontani dalla perfezione che egli vagheggierà negli splendidi trofei dell' arte di Grecia. Ei vorrà creare una nuova forma lirica italiana sul modello delle liriche greche, se non che, eccedendo, toglierà si l'arte dal giogo dell'imitazione del Petrarca, ma diverrà troppo servile imitatore di Pindaro; sarà quello un mutar di padrone, ma servir sempre, come nella politica. E quelli tra i dotti che più di tutti si sepper tenere lontani dalla corruzione generale della forma, e nella universale depra-

vazione del gusto rimasero incontaminati, scorgeremo pur essi inconsciamente riflettere le tendenze morali del secolo nei loro canti e nelle loro dissertazioni. Francesco Redi, per esempio, sarà sempre reputato testo di lingua; ma nelle sue poesie non rinverrete mai l'alito d'un tempo di libertà e di grandezza civile; sempre invece l'ebbrezza spensierata e le deboli sdolcinature di un secolo servo informeranno i suoi versi.

E poi, giova notarlo, non solamente ritrovasi il conflitto tra i diversi scrittori a ogni passo, ma nel medesimo scrittore, nello stesso poeta sperimentiamo un curioso ed insieme deplorevole contrasto d'idee e di sentimenti, un tenzonare del *si* e del *no* nell'animo, un encomiare i tiranni e poi chetamente detestarli, un piegarsi alla moda, un aborrirla continuo. Il governo assoluto portava tanto versi in lodi di principi, quanto panegirici in lode di santi, di papi e di cardinali; il lusso spagnuolo e la licenza delle corti e dei ricchi dettava rime scandalose e immorali anco a preti ed a ragionatori di amor platonico.

Sciagurata sì, ma eloquente conferma dell'attinenze intimamente profonde tra le varie facoltà dello spirito, e di queste con le condizioni civili. Il Rucellai fu poeta, in questo vivere poeta: e come ricavasi dall'elogio a lui del Salvini, e da qualche lettera sua al cardinale Leopoldo, e anco dalle sue medesime poesie, ei ne dettò sempre fino alla vecchiezza. E basta ricordare la divisione che di quelle può farsi, per ritrovare a prima giunta anche in esse improntata l'immagine dell'uomo, e per l'uomo quella del tempo suo e delle sue contradizioni. Il Rucellai infatti prese argomenti opposti e confusi; dettò rime filosofiche e morali, versi di religione e di amore, sonetti in lode di principi, poesie in flagello delle corti, e canzoni immorali. Tutto il bene ed

il male della società umana è argomento spesso indifferente ai poeti del secolo decimosettimo; i quali purchè scrivano versi su tutto e per tutti, poco o nulla sembrano curarne il valore morale; è una forma di scetticismo anco questa comoda molto ai *poeti cesarei* di quell' età.

Ebbene, le poesie filosofiche e morali del Rucellai s' informano a' concetti platonici armoneggiati col cristianesimo; nelle rime di amore tiene egli a modello il Petrarca, che alla sua volta, pur senza forse saperlo, seguitò le speculazioni platoniche. Nei versi che cantano subietti religiosi egli segue le credenze cattoliche, nè, si vede, per necessità d' argomento, sibbene per saldezza di persuasione ed entusiasmo di fede; quantunque stagione quella, in cui più si parlasse o scrivesse riverenti al culto per soggezione o timor di censure che per intimo convincimento. Nelle lodi ai principi e principesse tenne dietro alla moda ereditata dalla seconda metà del cinquecento, che incomincia dopo la morte del Machiavelli, la caduta della repubblica fiorentina e la preponderanza della Spagna; un incensamento servile cioè e meschino a quei signori assoluti, che in ogni tempo si sono fatti, almen per lusso, adular volentieri. Ne' suoi versi contro le Corti, che sono cioè il rovescio della medaglia de' primi, segue i dettami di una lunga esperienza e, uomo debole alquanto, lo sdegno forse e il risentimento del suo cuore, allorchè Cosimo III se lo allontanò dalla corte. Ho messo un *forse* perchè non c' è da dirlo di sicuro, non avendo di tali poesie potuto rinvenire a un di presso la data del quando furono scritte. Nelle rime immorali trovi la immorale sventatezza del tempo, che riesce a vincerla sulla gravità di quella mente giovane è vero, ma pur filosofica e onesta, e la tra-

scina sul terreno, assai battuto anco a quei tempi, della lubricità. Gli è ben vero che le poesie di questa specie, le quali trovansi manoscritte nei Codici Magliabechiani sotto il titolo di *Poesie di Diversi* (VII, 363, 364), non portano la firma intiera di *Orazio Rucellai;* e perciò si è potuto dubitare della loro paternità: se non che, ove si rifletta che tutte le poesie contenute in questi codici appartengono al tempo del Rucellai; se si osservi che ivi qualcuno degli scrittori *galanti* si rivolge al prior Rucellai ne' suoi scherzi poetici e che a questi, voltata pagina, si trova puntualmente risposto con firma talvolta « *ne' Rucellai;* » se, di più, si consideri che frammiste a queste lubriche che si attribuiscono al nostro Priore, si leggono di suo, firmate, poesie onestamente amorose; e che nella sua Cicalata in quartine fatta in lode del *Cacio Lodigiano,* non certo in sospetto di apocrifia, perchè scritta di sua mano, e riconosciuta da lui che ne fa menzione negli altri suoi scritti, egli si compiace d' incastrarvi non pochi equivoci disonesti; io credo che la critica imparziale non potrà risparmiare al Filosofo Platonico la non troppo onorifica paternità di quelle eleganti bruttezze. Oltredichè abbiamo visto un suo amico medesimo Tommaso Segni, accademico, quantunque in istato di esagerazione e di finzione burlevole, pure accennare a questo peccato del Rucellai nella sua difesa contro un' accusa data a lui da quest' ultimo, che in alcuni suoi scritti deplora poi queste sue giovanili leggerezze e le riprova.

Ma per non stare troppo sulle generalità, e addentrarsi alquanto invece nell' analisi delle sue poesie, incominceremo dal notare come il Rucellai nei suoi sonetti filosofici discorrendo della Provvidenza divina, conformemente alle dottrine neoplatoniche e al domma cristiano, asserisce non potersi comprendere Dio che

con la Fede, quantunque le opere di sua Provvidenza od il mondo, chè è, per usare la frase de' sapienti ripetuta dopo con tanta compiacenza da Galileo, codice vivo di Dio, dimostrino chiaramente che e' c' è. A prima vista si scorge qui la sua grande sfiducia nelle forze dell' umana ragione, che reputa da sola insufficiente a levarsi oltre la sfera del mondo, per discorrere col suo lume naturale dell' Ente Infinito e dei suoi attributi divini. Sentesi qui una tal qual' aura di scetticismo, che gli antichi sistemi risuscitati dal rinascimento, e tra loro combattentisi, dovevano aver finito con ingenerare in quegl' intelletti spossati, nelle menti di quei filosofi allora che si stava compiendo la più grande delle rivoluzioni intellettuali, e la riforma si veniva mano mano estendendo.

Egli, il nostro scrittore, viene qui sull'orme del Ficino a professare che Religione e Filosofia son sorelle, e la prima la maggiore; anzi poichè *filosofia* è amore e studio di verità e di sapienza, e Dio solo è principio di sapienza e fontana di verità, ne consegue che legittima filosofia non sia altro che la vera religione. Quindi se la fede non è l' unico fondamento della scienza, pur n' è origine grande e primaria; e per di più, mediante la sola fede noi ci accostiamo a Dio: imperciocchè Platone scriva nel *Timeo* che dell' eterna essenza non si può dir altro, se non che ella è ciò che è, e che è all' uomo nascosta, finchè però, aggiugne Ficino e il Rucellai in sentenza cristiana, Iddio stesso non riveli sè alla umana creatura. Ed ecco il perchè, siccome il Ficino venne a dichiarare che voleva piuttosto credere divinamente che sapere umanamente, professando la fede divina essere infinitamente più certa della sapienza degli uomini, la credulità che viene dalla fede essere sempre confermata dalla scienza vera (*Epist.* lib. V,

p. 1.), esister nel mondo invisibile le cose vere, e nel mondo visibile l'ombra solamente della verità; così il Rucellai non isdegna, ma ama la filosofia; pur come i neoplatonici d'allora, come già il Ficino, come il Bessarione, voleva unita alla religione e dipendente da questa, perchè da sè sola incapace, la filosofia, a farci comprendere Dio, che essendo Verità perfetta e il sommo Bene (Cfr. Platone nel *Fedro*) noi mortali non possiamo per le naturali vie afferrarlo, o non riusciamo ad aver di esso che una nozione o rappresentazione analogica, guardando, anzichè il padre, il figlio, cioè le cose belle, vere e buone di quaggiù.

Questi concetti fondamentali intorno la comprensione di Dio per l'umano intelletto, il Rucellai volle esporceli in quattordici sonetti, ne' quali, in sostanza, e' non fa che riprodurre quelle esclamazioni e quelle espressioni di maraviglia che di tratto in tratto ritroviamo ne' suoi *Dialoghi filosofici della Provvidenza*, magnificando le opere della creazione ed i portenti che Ella n'offre, per risalire ad un Ente che tutte le cose dell'universo ha fatte e ordinate; ed è questo, a dir vero, non altro che questo il concetto che sotto varj aspetti ei ci viene diffusamente ripresentando.

Infatti egli professa che

« A quel sovrano ed invisibil nume
Nostro intelletto non può mai trar l'ali, »

imperciocchè non ha pupille uguali a sì gran vista

« Per affisarle in quell'eterno lume.
Ivi fermare il guardo han per costume
Sol l'angeliche menti ed immortali. »

(*Sonetto 29* del Cod. Magliab. *Poesie di Diversi*, p. 234.)
E passando via via in rassegna i regni della natura,

minerale, vegetabile ed animale, ascende fino all' uomo di cui dice: (*Sonetto 34* loc. cit. pag. 239.)

« Ma quei che all' uomo articolare insegna
Delle parole il suon, che vivo, espresso
Snodi la lingua quel che il cor disegna,
Fu del sommo Rettor profondo eccesso,
Che per farne di sè l' opra più degna
Nelle nostr' alme effigiò sè stesso. »

E altrove (*Sonetto 35 ibid.*) egli aggiunge che tutto spira divinità; che ogni bellezza discopre un raggio di essa; che lo splendore divino abbonda per tutto, e però (*Sonetto 36.*)

« Chi scorger brama Iddio contempli il mondo. »

e sia pago di questo riflesso di luce celeste, poichè se aspiri a sorvolare più in alto, sentirà forsennato le desolazioni del dubbio. Ed ecco qui di nuovo confermato il confine della filosofia e della ragione dal Rucellai; chè pervenuta a tal termine essa deve piegarsi alla autorità della fede, affidarsi intieramente alla rivelazione. Si capisce bene che qui si dà troppo poco alla ragione, dimenticando quello che i Dottori stessi scrivevano, cioè che la ragione porge alla fede i preamboli naturali. Ma considerando quelli essere i tempi dei Bruno, dei Campanella e di altri che più o meno eccedevano nel rompere le attinenze della razionalità colla religiosità umana, si doveva da un altro lato eccedere nella misticità, sicchè vi sembri di sentire piuttosto voci d' un altro secolo che di quello. Chè a render più manifesta la impotenza della ragione filosofica ad affissarsi nell' idea di Dio, e a discorrer di lui senza la scorta di una religione positiva, il Rucellai viene a recarci perfino in argomento i misteri della Incarnazione, della Morte e Resurrezione di Cristo e della

Eucaristia. Non è perciò inutile che io ne riproduca per intiero il Sonetto, bello se vuolsi come poesia, ma non come argomento a provare quello che sopra si accenna. (*Cod. cit.*, *Son.* 41, pag. 246.)

« Nella più cupa eternità s' ascose
L' alta ragion di quell' immenso ardore,
Che un Dio fece uomo, e in virginal candore
Corporea spoglia intorno a sè compose.
Arde in tre fiamme lucide amorose,
Ed uno e trino, et infinito amore
Non ha principio e fine, e nasce e muore
In guise a sè crudeli, altrui pietose.
Riede al suo trono, e sotto bianco velo
Pur con nuova pietade a noi discende,
Ciba l' alme in un tempo e regna in cielo.
Per ogni dove in un tutto risplende
Con opra sol d' Onnipotente zelo....
Chi cotanto stupor penetra e intende? »

Qui pertanto la mente non ragiona, contempla, non discute ma crede: è il sentimento della religione che governa imperioso il cuore del poeta, perchè, discorrendo della Provvidenza Divina, governò pure la mente del filosofo.

Quel che abbiamo veduto fin qui riguarda il contenuto filosofico di questi sonetti del Rucellai; e penso sia valso, almeno in parte, a chiarire la verità della mia asserzione che come a fondamento del mio lavoro ho posta in principio. La forma di essi giudicheremo più sotto col confronto di quei canoni che nello inizio di questo capitolo abbiamo stabiliti. Frattanto proseguiamo a discorrere dei concetti informatori dell' altre poesie dell' autore. Sotto il nome di *morali* io comprendo una lettera in terzine diretta dal filosofo nostro al filosofo Magalotti; un' altra in quartine al signor Carlo Guidacci, e diciotto sonetti; le quali poesie sem-

brano dettate negli anni della vecchiezza. Nelle terzine al Magalotti, ad esso dal Rucellai scritte di villa, e che avrei potuto collocare tra le filosofiche, se, pur avendone il carattere, non manifestassero più spiccatamente un fine morale, in istile semiserio discorre (egli vecchio e che ha gli *ignicoli dei sensi ormai spenti*, com' e' dice, e solo quegli della mente serba intieri) delle maraviglie della creazione, e dell' arroganza di chi pretende scernere *cotanto savere* che per esse traspare. E discorre quindi della caducità dei beni terreni; e della pace che l' uomo ed egli ancora può trovar lontano da' rumori della città e della corte; e della volontà sua di abbruciare i *Dialoghi*, perchè, secondo lui, cosa meschinissima; e della necessità di piangere i falli, intanto che aspetta che la morte usi con lui le sue ragioni.

E con enfasi esclama:

« Allor la mia virtute al cor ristretta
Cangia in giusto timore ogni letizia,
Nè Epicuro o Platon più mi diletta.
Ogni cosa ch' i fo, parmi stoltizia,
Veggendomi avviare a poco a poco
Ove si legge aperta ogni malizia.
Gettiam dunque i *Dialoghi* nel fuoco,
Chè questo libro solo ho a portar meco
Là dove priego non avrà più loco. »

E ricordate le sue proprie colpe, delle quali dovrà scontare la pena nel Purgatorio, conchiude al Magalotti:

« Voglio esser un altr' uom da quel ch' i' sono,
E te lo scrivo, o mio Lorenzo, in rima,
Perchè ponendo il mondo in abbandono,
Vo' che ad ogni altro tu lo sappia prima. »

E ciò ripete pure in alcuni de' mentovati sonetti di questa specie, dov' egli lamentasi perchè volendo

pentirsi gli fa resistenza l'abito non buono, accennando così alla forza delle abitudini, e alla loro grandissima potenza sulla natura e imputabilità dell'azioni umane, come del pari nel sonetto undecimo (*Cod. Magl. cit.*, pag. 216) parlando degli stimoli di penitenza destati nella volontà, e nel tredicesimo dove prega Dio che richiami a sè l'anima sua.

Qui pertanto vi apparisce la qualità mistica del poetare di lui, per modo che vi si mostri più presto un uomo del secolo decimosecondo, che un filosofo della Riforma nel secolo decimosettimo. Ma vuolsi avvertire che mentre i canti mistici del secolo XII e XIII, per esempio i canti di san Francesco e le canzoni sacre del Belcari, hanno semplicità, schiettezza nativa e fervore di sentimento religioso, qui evvi una misticità che sente dell'accademico, quantunque non vogliam negarne la sincerità; ma vogliam dire che han più qualcosa di esterno e di vistoso che di interno e di spontaneo. Ed il sommo della misticità ei lo aggiunge nelle sue poesie di natura esclusivamente religiosa, dove in alcuni sonetti celebra, a dir vero con scarsa vena poetica ed estro ancora più scarso, i miracoli di san Zanobi e l'estasi di santa Maria Maddalena dei Pazzi, imitando in questo e quasi ricopiando la fine del sonetto del Petrarca che incomincia:

« Levommi il mio pensiero in parte ov' era, ec. »

In quattordici sonetti poi egli detesta gli abusi del secolo, e come dianzi avea sottomesso la sua volontà alla servitù della corte e a rimanersene per lunghi anni ligio ammiratore de' suoi sfarzi e dei suoi vizj; or qui la rampogna acerbamente, sì che ti sembra infiammato, come per incanto, da quel medesimo sde-

gno che un secolo addietro animava giustissimamente quei grandi Platonici, l'Alamanni e il Diacceto là negli Orti di sua famiglia, contro i vizj e la tirannia del governo Mediceo, e che animerà poi più ferocemente l'anima dell'Alfieri, del Monti e del Niccolini. Qui si dimentica Orazio Rucellai che protesta al Granduca sè ed i suoi cose di lui per debito di natura; qui scomparisce il paggio, il gentiluomo di Camera, il forzato lodatore delle virtù e delle benignità medicee: qui non è più il cortigiano che nel giorno onomastico di Margherita d'Orleans, Principessa di Toscana, la regala di un mazzolino di fiori con un nembo di frasi galanti e servili; qui è un uomo libero che scaglia i suoi anatemi contro l'ipocrisia e la corruzione delle Corti e de' Principi, in quella medesima guisa che più sotto noi vedremo lui profondamente cattolico rampognare con stile machiavellesco i vizj e i rigiri della Corte di Roma. E a momenti è sì adirato che ti par voglia ricredersi dalle manifestazioni di gratitudine al Granduca; e lo accuseresti forse d'ingrato, se grato troppo e' non ti fosse apparso poc' anzi nelle sue lettere a lui. Il Rucellai si vede proprio che e' si sente qui in guerra col suo secolo, che sospira una età meno ipocrita, che ne detesta gli abusi, provando in sè quella battaglia che la virtù sostiene col vizio, la verità colla menzogna. Nè è più l'uomo rassegnato che a' mali che lo colpiscono si piega devoto perchè gli vengon da Dio, o che i mali ed i vizj tenta allontanare dal mondo con una preghiera alla Provvidenza; è invece il Filosofo, il poeta filosofo che con acerbe parole si rivolta contro il giogo pesante d'una doppia tirannide, del vizio io dico e de' despoti, e a Dio chiede vendetta. Ho di sopra riferito un sonetto di questo genere; discorrendone però qui più particolarmente, lasci il let-

tore che a far più spiccare il contrasto delle opinioni di lui, ne riproduca ora un secondo.

« Di picciol furto un poverel sovente
Pena soffre qual reo grave e mortale,
Colmo è di gloria un predator possente,
E per regni rapir, fassi immortale.
Questo è il vizio vestir d'astro lucente,
E il merto e la virtù porre in non cale,
Sprezzar l'onor della minuta gente,
E dar mano al disnor che in alto sale.
Questo è opprimer le leggi a poco a poco,
E credendosi l'uom cangiato in nume,
Pervertire all'azioni ordine e loco;
Mutare i nomi al buono e al rio costume,
Illuminar de' ciechi affetti il fuoco,
Ed acciecar della ragione il lume. »

E quest'altro pure io vo' riferire, perchè ancor più risentito:

« Corte, Albergo di Regi, ove si vede
Pender sull'altrui fronte alte ruine,
Seggio, e piume di rose, onde risiede
Ruvida siepe di pungenti spine.
Più finta in vezzeggiar Taide, o Frine,
Che l'uomo ivi sua vita arda e deprede,
E in tòr la libertade arti ha sì fine
Che niun si scioglie se v'allaccia il piede.
Beltà che tenda lacci, e arrida in vista,
Splendor, che alfin diviene atra procella,
Riso che alletta, e poi turba e contrista,
Amaro cor, che cria dolce favella,
Carità, che d'insidie e d'odj è mista,
Saggi d'ampie fortune il mondo appella. »

Indubitatamente (ed è questo il guajo) il Rucellai avrà scritti nel segreto delle sue stanze e nella quiete nascosta de'suoi campi questi versi, senza che si potessero trapelar neanco esistenti in quel tempo, nel quale in mezzo a splendide protezioni anco il pensiero non rimaneva impunito, tranne quelli che l'andazzo gretto

e di abiezione morale blandiva. Ed ecco il perchè noi vediamo quegli eruditi sciuparsi spesso in inutili conversazioni, chiacchiere e scherzi, da dove la moralità e la decenza erano spesso le prime ad esser bandite. E il Rucellai, il magnifico lodatore dell' estasi della Vergine Maddalena, non tralascia altresì di seguire quella lubrica strada, e vi scherza anzi e se ne compiace. Non si appaga il filosofo, il seguace del divino Platone e del Galileo, di presentare ai Provveditori della cena data all'Accademia della Crusca un memoriale per chiedere ad essi il solito tributo del cacio, e di trattenersi con ottantaquattro quartine in futili nenie; chè vi vuole frammiste allusioni impudiche e disoneste, e con una digressione che ti somiglia ad una diserzione assoluta, passa dalle lodi del cacio e della vacca a quelle delle corna che essa ha, e poi a quell' altre che molti e molte non vacche portano senza che bùchino nè che si vedano.

E si restringesse qui la faccenda! Chè in varj sonetti inediti il nostro cantore di amor platonico e imitatore del Petrarca scende a tenzonare come l' Aretino nell' arena dell' oscenità, e chiamando le cose tutte col loro vero nome naturale, s' ei dimostra da un lato arguzia e bizzarrìa, ti palesa dall' altro la bassa condizione di moralità nella quale e popolo e reggia e clero giacevano.

Imperocchè quello non è vizio o scappata solamente del Rucellai, ma gli era di tutti in generale, non eccettuati i principi che lo pagavano, e non pochi uomini di Chiesa che lo coltivavano, come lo attesta per tutti il canonico Panciatichi, che passa a leggere a Cosimo III le rime sue licenziose, e Cosimo III ne ride; e il diverbio scandaloso tra il Rucellai ed il prete Giraldi che per invenzioni impudiche ed oscene non cede il vanto a nissuno.

Se non che il Rucellai, quasi ad ammenda, ci offre un contrapposto, degnissimo invero di lode, nelle sue rime di Amore. Sposato, come si è detto, alle teorie neoplatoniche, il Rucellai imita nei suoi versi il Petrarca, il quale seppe più d'ogni altro recare al sommo della perfezione, e, come a dire, cristianeggiare l'idea platonica dell'amore. Questo in verità era stato, prima di Platone, determinato e studiato da Esiodo, da Empedocle, dai Pitagorici e da Socrate sotto tutti i suoi aspetti: mitologico, psicologico, cosmologico e morale, ma partitamente. Platone invece abbracciò e coordinò tutti questi aspetti nella sua dottrina, che comprende: 1° l'aspetto psicologico, 2° l'aspetto cosmologico, 3° il morale e il sociale, 4° il metafisico o filosofico.

Omettendo noi, perchè non al caso, di discorrere del cosmologico e del filosofico, giova però brevissimamente considerar con Platone l'aspetto psicologico in modo principale, che è come il costitutivo essenziale che anima la poesia petrarchesca, e però i versi del Rucellai.

Le facoltà umane, secondo il filosofo ateniese, son tre: l'appetito concupiscibile, che è unito ai bisogni e funzioni animali, della nutrizione e della generazione; l'appetito irascibile, che è unito ai bisogni e alle tendenze più nobili dell'anima; e la mente. I primi due formano l'irrazionale (τὸ ἀλογιστικόν) e sono come i due cavalli di cui parla nel *Fedro*; l'uno generoso e docile al freno della ragione (irascibile); l'altro malvagio ed indocile (concupiscibile). Entrambi sono attaccati al carro dell'anima, cioè al corpo. L'anima razionale (τὸ λογιστικόν) allorchè è sciolta, spiega le ali verso la propria regione che è divina, e superiore al mondo. Le ali poi dell'anima, secondo il mito del *Fedro*, sono le sue disposizioni amorose verso il divino.

A queste tre facoltà risponde una forma generale dell'amore, come fenomeno psicologico, in tre punti distinti. Alla concupiscibile risponde il desiderio o la tendenza verso l'oggetto amabile: alla irascibile il diletto o la compiacenza nel possesso e godimento dell'oggetto amato; alla mente o facoltà razionale la tendenza ulteriore all'unificazione. E nel mito della nascita dell'amore unito da Platone al concetto di esso, considerato come fatto psicologico, abbiamo di questa teoria un commento chiarissimo. Suppone l'amore la bellezza perfetta, infinita per cagione della sua impossibilità di riposarsi in un oggetto finito; è suo fine la generazione nella bellezza; è di due ordini, *fisico* e *spirituale*, ed ha per effetto la perpetuazione della specie, mezzo onde l'individuo attratto dal bello increato ed eterno, che si manifesta e traluce nelle bellezze transitorie, partecipa nell'ordine fenomenico alla immortalità delle idee. E l'amor dell'idea, e della perfezione per mezzo dell'idea (aspetto metafisico) è la condizione di tutte le sue forme e applicazioni sì nell'anima dell'uomo che in quella dell'universo. Nell'uomo l'amore rivolgendo la riflessione sopra gli oggetti che son legati al bello, diventerà un istrumento di attività filosofica e di perfezione; e siccome l'amore è unito alla ragione nella formazione della scienza, come il bello al vero, l'amore discorrerà per i gradi del bello, come l'intelletto per i gradi del vero. Gli è perciò che quanto più nell'oggetto amato prescinderemo dalla parte irrazionale e baderemo all'idea, idealizzando le sue bellezze e perfezioni ed amandole, noi ci accosteremo di più alla idea assoluta del bene perfetto, di cui tutte le cose partecipano, in quanto gli sono analoghe, cioè somiglianti, ma non a compimento, perchè l'ottimo è uno solo.

E il Rucellai, toccando di ciò nell' ultimo capitolo della Provvidenza, dice: « Platone chiamò la bellezza una forma e un ritratto della specie o bellezza divina che s' imprime a molti, come il carattere dal sigillo, perchè la moltitudine delle cose belle si riduce ad uno della moltitudine, e quell' uno della moltitudine ad uno sopra la moltitudine, che è il superlativo assoluto di tutti i comparativi di perfezione che qua si rimirano; laonde in lui l'idea universale dimora della bontà e della bellezza, che in lui s' immedesimano in una perfezione unica ed eterna di tutte quante le cose; la quale spandendo pel mondo vivissimi rai al sommo bello ne rivolgono, cioè al sommo bene, al conoscimento d' Iddio, per le cui fiamme s' accendono gli uomini alla propagazione della divina sembianza, dove oltre a' lineamenti esteriori, pure si rappresentano le opere della ragione che a Dio e al suo beneficare altamente ne rendono gli uomini meritevoli. » (*I Dialoghi della Provvidenza*, edit. dal Turrini; Le Monnier, p. 385). Indi la idealità platonica dell' amore, che il Petrarca traduce cristianeggiandola mirabilmente ne' suoi versi, imitati sì bene dal Rucellai.

Il Petrarca infatti, questo Raffaello nell' arte della poesia, con generoso ardimento tolse, per così dire, nuovo Prometeo dal cielo, dove Platone guardando lo contemplava, l' archetipo della bellezza perfetta, animatrice di amore; e recandolo, egli cristiano, in sulla terra, per meglio ammirarlo fecelo reale di una realtà non inane nè effimera, nel volto divinizzato di Laura:

« E in umil donna alta beltà divina. »

Personificando in costei vero e buono, bellezza e virtù, realizzava l' idea, idealizzava la realtà. Era un connubio divino che il poeta dell' amore cristiano cantava, sostenuto da quelle medesime ali amorose, da cui

fu il filosofo spirituale di Atene, ma purificato dalla religione, eccitato dalla cavalleria. La religione inalzava ad uguaglianza la donna; come redenta, la faceva rispettabile da disprezzata che ell'era. La cavalleria la rendeva ammirabile, ispiratrice dell'arti e delle virtù militari: i trovatori, eccitatrice delle arti di pace e della poesia; i poeti italiani, divina, potente su i destini dell'uomo cui conduce alla virtù per la strada della bellezza. Il Petrarca non canta però un amore che non sente, nè le lodi di una donna che ei non conosce. Egli conosce, ammira, desidera, ama Laura e per essa risale al cielo; egli conserva, armoneggia ed innalza l'elemento cristiano dei trovatori e dei poeti italiani nell'ideale platonico del bene e della virtù. È veramente un'armonia divina, che incomincia dal cuore del poeta, si avviva sul volto della donna amata, per avere il suo compimento là dove senza velo e confine si ammirano le eterne figlie di Dio!

Il Rucellai ha piena la mente di queste idee; egli ama secondo il concetto platonico e petrarchesco, e questa teoria egli pure, mi si passi la frase, viene personificando in dieci sonetti, dei quali più che la metà rimangono inediti ancora; ond'io credo mio debito di darne qui un saggio, ma senza potere affermare in qual tempo ei gli scrivesse, e se per donna reale o immaginaria, quantunque dall'esame loro mi paia più probabile che in gioventù e per donna vera.

Egli in uno de' sonetti inediti si rivolge alla donna amata con questi accenti, non nuovi, gli è vero, ma pur delicatamente vestiti:

« Non di vostra beltà caduca e frale,
Amo quel fuoco vil che i sensi accende,
Ma più a dentro sen va l'alma e comprende
Un bello incorruttibile, immortale.

Qual da specchio tersissimo ed eguale
Da be' vostr' occhi un non so che risplende,
C' ha dell' eterno, e luminosa rende
Quella forma ch' è in voi breve e mortale.
Non quel che smonta in un baleno, e fugge
Falso lustro di ben vo cercand' io
Che pria ne abbaglia, e poi ne accende e strugge.
Ma sì di raggio in raggio a quel m' invio
Sol che non ha chi lo ricopra e adugge,
E contemplando voi, mi volgo a Dio. »

In verità che noi dimentichiamo il seicento qui, come pure negli altri sonetti, i quali però ci rammentano troppo il Petrarca, imitato talvolta dal Rucellai diremo quasi con plagio. Per esempio, in questo seguente, pure inedito, in morte della sua amata, e adorno indubitatamente di gusto delicatissimo: (Cod. Magliab. *Poesie di Diversi*, VII, n° 3).

« Quella che dal mio cor non parte mai,
Benchè vederla agli occhi miei sia tolto,
Spesso tra 'l sonno, con pietade ascolto
Dirmi: non pianger più ch' hai pianto assai.
Son vivi in ciel di queste luci i rai.
Che vedesti languir, misero e stolto,
E benchè spirto dal suo vel disciolto.
Son quella e t' amo pur quanto t' amai.
Dal tributo mortal libera e franca
Quest' alma attende alle celesti porte
La tua, ch' è senza me di viver stanca.
Deh! vieni, o mio fedel, ch' è miglior sorte
Goder l' immenso ben che mai non manca,
Che un breve corso di continua morte. »

Mi si confessi giusto: chi non sente qui l'anima del Petrarca che inspira? chi dal seicento non ritorna per questi versi alle pure regioni del trecento, ed oblìa i trascorsi scapestrati di quella età? Non ti par egli ad ogni espressione ti ritorni sulle labbra quel lamento divino:

« Ahimè! terra è fatto il suo bel viso
Che solea far del cielo
E del bel di lassù fede tra noi? »

E come in questo, così negli altri sonetti di amore, de' quali a maggiore conferma di quel che vo esponendo aggiungo alcuni in appendice nella piccola Antologia degli scritti del Rucellai, i concetti platonici chiaramente tralucono. Ad illustrazione dei medesimi io preferirei invece di riportarmi alle parole stesse dal Rucellai adoperate intorno l' Amore nel dialogo decimo della *Provvidenza*, modello di eloquenza e di stile, e che valgono a compiere a maraviglia le osservazioni premesse. Ma poichè ci dilungheremmo qui troppo, nol fo, e rimando il lettore a quello scritto già edito, potendo in questa guisa da sè medesimo ritrovare tosto la verità di quanto io venni dichiarando su questo importante subietto.

Io chiudo però ripetendo che questi versi del Rucellai nulla per il pensiero tenendo del seicento, ti riconducono a' giorni più belli della italiana poesia, e ti legano quasi il trecento col secolo dell' Achillini, del Marini e del Preti! Sembra l' ultimo respiro che in questi versi d' amore trar volesse la musa Petrarchesca, soffocata, per così dire, in quella gravosa atmosfera.

Non così riguardo alle figure, alle imagini ed allo stile, dir si può di tutte le altre poesie esaminate fin qui nel loro contenuto o materia. Il diffuso e il cicaleggio accademico trovi sovente frammisto al forte e robusto pensiero; troppo uso di mitologia, che giudichi abuso, e che ti accenna una volta di più l' età del rinascimento imitatrice esagerata dell' antico non aver ancora finito il suo tempo.

Non di rado accanto ad un' immagine mite, delicata e serena, un' altra immagine tronfia, rigogliosa e sventata, tolta a prestito dalla scuola Mariniana; come, per esempio, in un sonetto scritto da vecchio, il buon Rucellai confessa di amare sempre, e dice nientedi-

meno che arde *qual Etna*, senza pensare che neanche le Guardie del fuoco (oggi *Pompieri*) se c'erano, avrebber potuto spengerlo con tutti i mezzi dell' arte loro; e dopo soggiunge che arde *qual cigno*, senza riflettere alla sconcezza di quell' animale colle penne abbruciacchiate sul dorso.

Ma in generale nello stile si modera, ed appartiene, credo, alla seconda maniera di poetare, alla quale noi accennammo in principio di questo Capitolo. Perciò quelli de' suoi contemporanei, i quali erano imbevuti dell' aria medesima respirata dal Rucellai, ma però non eccessivamente viziati, levaronlo a' terzi cieli, pur come illustre poeta, e il medesimo Redi, il più puro di tutti, ebbe lodi lusinghiere per lui. Ma noi oramai abbiamo, dopo il discorso, un criterio sicuro per ricondurre gli encomj al lor giusto valore, e per conchiudere che Orazio Ricasoli Rucellai fu poeta più imitatore che originale; che nel loro contenuto molteplice e contrario le sue poesie, nonchè nella forma esteriore, ritraggono fedeli il secolo nel quale egli fiorì, i contrasti del tempo nel quale egli visse; e che se talvolta sorretto dalle ali poderose di un grande intelletto che ei prese a duce, il Petrarca, seppe farsi sollevare ad altezze non comuni; più spesso però ei non potè non lasciarsi sviare dal volo sfrenato de' suoi contemporanei, e non precipitare con essi nel vano, nel lubrico, nell' eccessivo.

Capitolo Sesto.

DELLE PROSE LETTERARIE E SCIENTIFICHE DI ORAZIO RICASOLI RUCELLAI.

Sommario. — La Prosa nel seicento. — Anche in essa il Rucellai verifica il nostro concetto. — Contrasti nella natura diversa di questi scritti letterarj. — Si noverano. — Invettiva all' *Ornato* (conte Ferdinando Del Maestro) e all' *Ardito* (Tommaso Segni). — Discorso del Rucellai nel rendere l'Arciconsolato. — Cicalata sulla lingua Ionadattica. — Scherzo in lode dell' Uccello. — Elogio di san Zanobi. — Versione della Lettera di Cicerone *ad Quintum Fratrem*. — Critica. — Discorso della Fortuna. — Il suo discorso contro il Freddo Positivo. — Riepilogo di questo discorso. — Segue il metodo del Galilei. — Lettere familiari e politiche. — Osservazioni. — Suo libello sulla pianta e rigiro della Corte di Roma. — Disegno di questo scritto. — Giudizio.

Nei suoi discorsi, nelle sue prose letterarie e scientifiche obbedisce egli il Rucellai alla medesima legge, verifica il nostro concetto?

È bene ricordare che anco la prosa di quei tempi fu viziata ugualmente che la poesia; ciò è chiaro, imperocchè gli uomini come pensano, scrivono; come riflettono, parlano; la parola essendo segno d'idea. I professori d'eloquenza, i predicatori, gli accademici ed i filosofi mostrarono allora vergogne rettoriche da fare sgomento, curiose dicerie, stucchevoli, inani. (Giudici, *Storia della letteratura italiana*, Vol. II, pag. 261.) Tuttavia, come nel pensiero e nelle condizioni politiche e religiose del tempo, già a lungo discorse di sopra, così

nelle prose avemmo in quel secolo un contrasto, e non sempre sconsolante, specialmente in Toscana.

Il Davila nelle guerre civili di Francia, il Bentivoglio in quelle di Fiandra, Fra Paolo Sarpi e il cardinale Pallavicino nelle Storie del Concilio di Trento, il Galileo e i suoi numerosi discepoli, il Redi, il Dati, e molti altri si tennero lontani dalle stramberie di dizione del secolo, ed alcuni sono splendido testimonio dell' indipendenza del pensiero italiano, che sorge animoso ed affronta ogni genere di persecuzioni.

Leggendo le prose del Rucellai varie e diverse per natura, assai bene troviamo riconfermato il giudizio nostro sulla intima e profonda rispondenza de' tempi all' uomo, e dell' uomo a' suoi scritti. Accademico della Crusca segue l' andazzo dell' Accademia, e chiacchiera in bugnola, e finge inveire contro questo e quell' Accademico, e cicaleggia sur un nome o sopra un verbo, con quell' ardore col quale oggi un deputato fa e svolge un' interpellanza per cogliere in fallo il paziente ministro; tesse l' elogio di san Zanobi, il protettore dell' Accademia; discorre sulla Fortuna, fa panegirici dei Granduchi, incensa nelle sue lettere Cardinali, sdrucciola al solito in indecenze e in equivoci; e poi in quelle stesse lettere ragiona gravemente di studj, e di scienza; in quelle stesse Accademie svolge con gran dovizia di dottrina ed acume di riflessione subietti filosofici, facendo tesoro delle tradizioni scientifiche, degl' insegnamenti del Galileo e dell' esperienze del Cimento; traduce nel nostro idioma la lettera moralissima di M. Tullio Cicerone a Quinto fratello, e mette in mostra come i pregi così i difetti pericolosi di alcune Corti d' Europa, e quello che più sorprende, non la risparmia neppure alla Corte di Roma, svelando di essa i rigiri, in un suo scritto inedito ed incompleto,

ma dotto per riflessioni di diritto e politiche, ritrovato da me nella Filza Strozziana 330ma dell' Archivio Centrale di Firenze.

Questo scritto lo avrà, credo, non letto ad alcuno, come le sue poesie contro le Corti, o se sì, indubitatamente in segreto a qualche fido amico suo, perchè se egli lo avesse reso pubblico, sono certo che ne avremmo notizia da' contemporanei, non foss' altro per le molestie a cui egli sarebbe andato incontro.

Si vede tosto come questa diversità di soggetti sia un accenno non dubbio di quel contrasto di opinioni, che tanto nel suo paese, quanto nella mente di lui doveva aver luogo in quel tempo, in cui, come abbiam tante volte ripetuto, il mondo antico faceva quasi l'ultimo sforzo contro il nuovo che sorgeva in Europa, e che ormai era impossibile arrestare nel suo moto veloce e potente. Del resto, oltre agli scritti accennati qui nel loro concetto generico, e che specificamente nominerò nell' indice delle opere del Rucellai, sembra esser stato egli l'autore di qualche altro scritto importante, smarrito ora, o con altri, de' quali abbiamo esatta contezza, giacente in biblioteche private. Ma contentiamoci di quel che c' è, nè ritorniamo a' lamenti.

Era uso, per esercizio di lingua, che gli Accademici della Crusca fingessero di darsi delle accuse e delle impertinenze a vicenda, e in queste finte battaglie non è da dire quanto volentieri s' impelagassero.

Il Rucellai, quantunque mite per natura, non rimase però dietro ad alcuno nella fierezza delle sue invettive, tanto che in una di esse, in risposta all' accusa datagli dall' *Ornato*, ossia dal conte Ferdinando del Maestro, (il quale con frasi arditissime, e con risonanti periodi accusò l' *Imperfetto*, ultimo Arciconsolo nel 22 maggio 1652, come colpevole della pigra len-

tezza in cui erano caduti gli Accademici nell' adempimento degli obblighi loro con tanto discapito e vergogna dell' Accademia), fu giudicato aver troppo ecceduto, e che di tante villanie dovesse con pena condegna pagare il fio. (V. *Diario* del Buonmattei, segretario.)

E davvero questa replica è ingegnosissima e curiosa, e fatta con arte fina di molto, e ci fa sempre più lamentare che ingegni sì eletti stremassero in quelle futilità le loro forze. I periodi e lo stile e la lingua di questo scritto son veramente ammirabili, se tu eccettui al solito una tal quale tendenza al tronfio, e quel *dondolare il dettato* per troppo desiderio di leggiadria, difetto del tempo rimproverato anco al Bartoli. Ed è perciò tanto più notevole come di frasi esagerate e di paroloni riprenda accortamente l' avversario, egli che vivea nel seicento, e non immune da' secentismi, e lo richiami al puro e soave idioma toscano con tanta religiosa osservanza da' maggiori custodito. E per dare un' idea del suo fare nell' invettiva, riferisco qui la chiusura di questa risposta, la quale è degna di considerazione. Dopo avere ben bene rimbeccato l' accusatore, e dimostrato che invece di torti egli, l' *Imperfetto*, aveva ragioni da vendere, e meriti da mostrare a esuberanza, e l' *Ornato* d' ogni pregio disadorno, vile, calunniatore e macchinatore della rovina dell' Accademia, così finisce a lui rivolgendosi: « Taci dunque, mettiti in fuga, e sì vattene per lo tuo migliore, scampa spedito da' rischi, in ch' io già caduto ti veggio, o *Ornato*, che faresti bene scorgere la tua faccia tingersi in rosso, se nel tuo cuore si potesse accendere pentimento, o vergogna. Riconosco in voi, o miei cari e propizii Accademici, l' abominio, in che voi avete costui, sì come di mutamenti cupido, sì come frodolente conviziatore de' buoni, sì come ingiurioso, e men-

dace, e come di sedizioni, e di tradimenti ripieno. Ben avete a mente, che dove il vizio perde il rossore, ogni fior di virtù s'ammortisce, e dove piglian piè le calunnie, temono ugualmente i buoni, e i rei; e ivi crescendo la tracotanza degli invidiosi, che sopraffanno i migliori, riesce più risicoso l'operar bene, che spaventevole l'adoprar male, e vien più agevole la ruina degli ottimi, che il gastigo de' pessimi. Vanne pur lieto, e festante, siati assai d'avermi ingiuriato, trionfa delle tue frodi, che le tue accuse avranno forza d'incoronarmi, le invettive per me diventeranno encomj, e le tue imputazioni varranno per commendarmi, per esaltarmi. Su, rimonta su questa bugnola, e sì ricreduto, e dimesso, riditti del falso, che tu più cupido, che consigliato contro ragione m'apponesti, o sì vero da' maggior forza, se 'l sai, a' tuoi perfidi argomenti, o metti fuora quel novero, e quella serie sì lunga d'accuse, che tu affermasti rattenere dentro al silenzio riposta, che quelle, che tu contro di me l'altrieri vibrasti, o son false, o son deboli. Nè vi prenda stupore, Accademici, se ho avuta più pronta la difesa, ch'ei non ebbe l'offese, e s'io con lieto animo, e non timoroso favello, perch'egli è meno difficile la ragione sostenere, che il torto; e se e' non s'arrossì di finger contro di me delitti gravi, e l'udiste, compatite me, se cedendo al rossore ho coraggiosamente impugnato la verità per difendermi. Ho detto. » Il lettore sente di quanto veleno sian ripiene quelle parole, e come per la qualità sua questo scritto sia modello, tanto che lo stesso *Ornato* si dolse anche in progresso perchè la più bella cosa che avesse a que' dì fatta il prior Rucellai, l'avesse fatta contro di lui.

Di altra sua invettiva, fiera atroce e sanguinosa, come piace chiamarla al Moreni, abbiamo notizia solo

perchè la difesa di Tommaso Segni, scrittore, secondo il Salvini, di alta reputazione, e contro cui quest'accusa del Rucellai era diretta, ci attesta essere stata scritta dal Priore *Imperfetto*. E da' titoli di *usurpatore*, di *sfacciato*, di *stravagante*, di *infamatore*, che possono formare la corona del più famoso malvivente, e coi quali il Segni apostrofa il nostro Orazio, si rileva che egli non doveva anco in questa accusa avere scarseggiato di epiteti, tutt'altro che accademici, in quello sproloquio smarrito, e dove davvero la vigoria dell'intelligenza, indebolendo, smarrivasi. Come vuolsi pertanto che occupati quegli uomini, o per giuoco, o sul serio, a tirarsela giù senza misericordia e spesso, in quelle adunanze, dove i Principi stessi, vedendone il tornaconto, intervenivano e fingevano di ridere; come vuolsi che stemprati gli ingegni così, alzassero il capo al di sopra delle mura della città, e assorgessero al nome di indipendenza, di nazione, d'Italia? Se riscuotevansi talvolta contro il vieto e malo governo che di lor si faceva, erano come i garriti di scolaretti che dicon male, quando non sente, del loro maestro severo, in quella stanza, su quella panca, e non altro; che anzi quando il maestro ritorna, si chetano e ne hanno più soggezione di prima.

Non m'intratterrò a parlare del discorso del Rucellai, recitato nel 1651, nel rendere l'arciconsolato in mano del *Timido* (Desiderio Montemagni) e pubblicato dal Fiacchi nella sua collezione d'opuscoli scientifici (T. XXI, pag. 59) e il cui autografo trovasi in un manoscritto miscellaneo della Magliabechiana, segnato N. 1422.

È un discorso di non molta importanza, e, come possiamo immaginarci, pieno di complimenti, di scuse, di proteste, di nullità ec. ec., come ognuno soleva fare,

e il Rucellai più d' ogni altro per la qualità modesta, anche troppo, dell' animo suo. È scritto anche questo in ottima lingua, ma con il solito vizio del tempo, il diffuso, ed un po' di quel rigoglio accademico.

E neppure, se non per aggiunger prova alla mia prima asserzione che è come la stregua a cui ricondurre ogni mio discorso, io m' intratterrò con lunghe parole ad esaminare una sua cicalata sulla lingua Ionadattica, che trovasi nelle *Prose Fiorentine* (Parte prima, Vol. I, Venezia, 1730) e la cui contraccicalata fu letta nella Accademia della Crusca la sera dello Stravizzo del 10 settembre 1667. Darò un accenno di quel che si tratta, per mostrar anco qui quanto allora, pur negli scherzi, si mirasse all' esagerato, e si coprisse, quasi inconsapevolmente, di nomi pomposi la nullità delle cose, dei concetti, degli uomini, e si cercasse ogni strada per ridere, e come il Rucellai partecipasse anche in ciò a' vizj del tempo, e in ogni verso se ne facesse l' immagine. Tra le molte e moltiformi accademie che spuntavano come l' erba sul suolo d' Italia, e precipuamente in Toscana, in Firenze, vi era quella de' Mammagnuccoli, capitanata da Paolo Minucci, (il Puccio Lamoni del Malmantile). Erano una conversazione di galantuomini (Nota del Minucci alla stanza 26, cantare 3° del Malmantile) i quali facevano professione di sapere il conto loro in ogni cosa, e particolarmente nel giuocare, e nello spender bene il loro danaro, e d' essere il fiore della reale e onorata scapigliatura. Avevano un loro capo che si chiamava l'Abate, dal quale erano gastigati quando facevano qualche errore nel giuocare o nello spendere; ma però tutto era in galanteria. Le loro adunanze si facevano in casa l' Abate, dove si giuocava a giuochi più di spasso che di vizio; e si facevano altre allegrie di cene, di me-

rende ed altri passatempi. Costoro erano tutte persone gravi e quiete e della più riguardevole civiltà, e perciò la loro conversazione si bramava da molti che v' intervenivano; sebbene non fosse ammesso a quella veruno che non avesse provata prima la sua *dabbenaggine,* e non fosse stato riconosciuto dall' Abate e da altri suoi consiglieri meritevole d'esser ammesso: la quale dabbenaggine in un certo loro gergo equivaleva a furberia. Perchè vi era anche un gergo o parlare furbesco, noto solo agli adepti, che riconosceva per padre il Burchiello; ed era pure in grand' uso fra loro la lingua Ionadattica, così detta per ironica ampollosità, quasi composta dell' ionico e dell' attico dialetto, la quale da quel gergo differiva, non essendo composta di parole che avessero in qualche modo analogia con le parole vere delle cose che si volevano significare, ma di vocaboli che del vero vocabolo avevano le prime lettere. Or appunto sulla origine, bellezza e proprietà di questo linguaggio, chiamato dagli stessi Accademici *scioperatissimo*, intessè una cicalata il nostro Rucellai, piena, a dir vero, di gaiezza curiosa, e che desterebbe sovente il riso, se dalle considerazioni fatte di sopra, e che sorgono nella mente spontanee, non ci fosse più sovente che mai trattenuto. E anche qui i Principi intervenivano, lodavano, e sorridevano, e come! quando per esempio, invece di dire: io ho mangiato una minestra di *miglio brillato*, leggevasi: io ho mangiato una minestra di *mille prelati;* voi avete della *rosa* sotto il collare, per dire *della roccia;* per *il Dante della Beatrice, il Damo della Bea; la mula dell' Arcidiacono* per *la musica dell' Arciduca,* ec. Or mi si dica: non par egli quasi impossibile o uno stranissimo cozzo questo, di vedere un uomo che sale in bugnola con tanta spensieratezza e che scherza su tali puerilità; e quel medesimo uomo illustrar poi

le pagine del divino Platone, e filosofare quasi *Socrate novello,* giusta lo chiama il Salvini? Se la ragione di ciò non trovassimo noi nella condizione dei tempi che aveva preso sopravvento su lui, di certo saremmo tentati di ritrovarla, per seguire la teorica di alcuni fisiologi, in qualche oncia di cervello che egli avesse di meno, al di sotto cioè del peso de jure, per secerner le idee, e per fare ordinate le digestioni dei proprj ragionamenti.

Dicesi anche, e il Passerini ed altri ne fanno menzione, che il Rucellai volle pure in prosa dar saggio delle sue debolezze erotiche, e della sua abilità negli equivoci, in uno scherzo in lode dell' *Uccello.* Io ne ho fatto ricerca, ma non mi è stato dato di rinvenirlo; è un uccello, si vede, che è volato via, e che ha preferito alle catene d' oro e alla gabbia elegante di una cittadina biblioteca, la selvatica libertà de' suoi voli, ed il rozzo abituro d' una querce montana.

Il canto di questo uccello, però, ovunque esso si trovi o si sia trovato, deve aver fatto un curioso contrasto colla voce asceticamente pietosa del suo padrone, quando come Arciconsolo recitava le lodi delle virtù e della illibatezza di san Zanobi, nel 20 giugno 1651, in una solenne adunanza fatta nel palazzo Strozzi in onore di detto Santo, protettore dell' Accademia. Il Buonmattei, allora Segretario, ci descrive questa adunanza, alla quale il Granduca, i Principi Cardinali Carlo e Giovan Carlo, e i Principi Mattias e Leopoldo assistevano, ed encomiarono nel panegirico dell' *Imperfetto* la perfezione del dire, la grandissima eloquenza, e la dottrina pari a quella. Anco questo discorso è inedito o smarrito.

Si è sbagliato poi dicendosi da taluni, come il Passerini, che il Rucellai scrisse un dramma teatrale « La

presa d'Argo e degli Amori di Linceo e d'Ipermestra; » imperocchè autore di questo come di altri drammi fu Giovanni Andrea Moniglia; e il Rucellai non fece che gli *argomenti* e le descrizioni in prosa di ciascun atto; descrizioni assai vivaci, quantunque sempre un po' verbose, e nelle quali egli dimostra una cognizione vasta e minuta della mitologia.

Che egli poi fosse, come si dice, assai padrone del latino e delle bellezze di quella lingua apprezzatore autorevole, oltre l'accorta interpretazione che nei suoi dialoghi filosofici fa sovente di squarci di classici, è argomento sicuro la Traduzione della prima Lettera del libro 1° di Cicerone *ad Quintum Fratrem* superiormente notata. Ed io ho detto già come questo esercizio, sì proficuo per ogni rispetto, introdusse il Rucellai nel suo secondo Arciconsolato (1650) tra gli Accademici della Crusca; e come il suo desiderio ed i suoi eccitamenti non andaron delusi. Se devo dar però il mio giudizio intorno a questa versione, sembrami che in mezzo a' molti pregi, come la scelta di soggetto morale, la lingua, la fedeltà, la eleganza, scoprasi il difetto di una eccessiva imitazione del periodo latino e del giro ciceroniano, e di quel *Lei* invece del *tu* adoperato, che ti divien quasi ridicolo, una volta che pensi esser traduzione dalla lingua del Lazio. Il buon Canonico Moreni troppo facile alla lode e troppo inclinato alla scusa, vuole giustificare in ciò il Rucellai, notando come appaia che egli con sì fatto signorile trattamento abbia qui voluto conservare la stessa sostenutezza, che Cicerone usò col fratello suo in questa seria, e quasi rimproverante lettera; « seppure (ei soggiunge) non vogliam più tosto credere ch'e' lo abbia fatto per assuefare chi che sia a praticare con chiunque siffatto linguaggio tanto proprio delle persone ben nate, e tanto

commendato ed inculcato da monsignor della Casa; » come se l'altezza o proprietà, o la bassezza e indecenza del linguaggio stesse nel *lei* o nel *tu*, o non piuttosto nella gravità dei concetti che possono manifestarsi propriamente anco col dolce *tu*, appellativo con il quale il Casa monsignore, e il Moreni canonico si rivolgevano a Dio stesso nelle loro preghiere, senza credere, io penso, di mancare a lui di rispetto. Deve dirsi pertanto come questa fosse una tra le altre curiose debolezze del prior Rucellai, che viveva in quel tempo come di grandi imprese, così di stravaganze e di capricci fecondissimo. Voglio riportar qui due soli versi della fine di quella lettera, e che mi si dica se non par di vedere il grave Cicerone comparire ad alcuno dinanzi vestito con seta, nastri e rasi, e fare *mutatis mutandis* un complimento galante a una signora di conoscenza che incontra, mentre lo stesso monsignor Della Casa lo vede da lontano e sorride. « Ciò conseguirà ella facilissimamente (ecco le parole) se penserà che io, cui sopra di ogni altro ha premuto sempre in dar gusto, mi ritrovi di continuo con esso lei e intervenga a tutti i suoi discorsi ed azioni. Resta adesso che io la preghi ad avere ogni possibil cura della sua salute, s'ella vuole che io e tutti i suoi godiamo la stessa, e le bacio le mani. »

E Cicerone fatta la reverenza d'uso, se ne va via pe' suoi fatti.

Del resto, se questa traduzione imita sì brutto costume, allora assai in voga anco nella Francia, dove appunto nelle Orazioni di Cicerone, traducevasi la parola *Quirites* col francese *Messieurs*; è poi precipuamente pregevole per il fine morale per cui essa fu fatta, ed è anco questa una lodevole espiazione per le mende di disonestà dalle quali non serbossi immune.

scrivendo, il nostro filosofo. Quantunque di non grande importanza a prima giunta, pur mi sembra che questi fatti sieno, a chi gli osserva con occhio imparziale, di lume e di prova sempre maggiore, e prendano qui per noi un' importanza che altrimenti non avrebbero. Non siamo neanco alla metà della strada; eppure trapeliamo già qual possa esser la natura della via che ci tocca ancora a percorrere, e quale la mèta. Più c' inoltriamo, e l' orizzonte nostro si dilata, ed i colori della pittura che abbiamo dinanzi prendono un aspetto vie più deciso, determinato e perfetto. Dallo stato fisico, fisiologico e morale noi ci avviciniamo sempre più all' intellettuale, che tutti gli comprende ed informa: noi vogliamo cogliere il pensiero del pensiero nel Rucellai, come filosofo della natura, dell' uomo, e di Dio.

Ed infatti, senza por mano ancora alla sua *macchina filosofica,* noi abbiamo in tre scritti suoi più spiccato il pensiero filosofico di lui, abbiamo non più tanto il letterato e l' accademico, quanto il ragionatore.

Quantunque, come di altri è accaduto, un suo discorso sulla *Fortuna* sia rimasto inedito, pure siamo in grado di tener parola del concetto che dovea informarlo, argomentandolo dall' altre opere sue filosofiche, dove appunto della fortuna discorre. Ed aggiungo anzi che non sarei lontano dal credere che questo discorso sulla Fortuna non fosse su per giù se non quello che nel corpo di quei suoi dialoghi sul medesimo soggetto ritrovasi. Comunque, è da notarsi che questo discorso egli lesse a' 20 febbraio 1654, in una solenne Accademia che fu pubblicamente tenuta nella Sala de' Bona del Palazzo Pitti, per onorare il principe Giovanni Adolfo, fratello al re Gustavo di Svezia. Arciconsolo allora era Lorenzo Magalotti (intimo del Rucellai) come ricavasi dal Diario dell'Accademia, e letto da quello

un elegante proemio, discorse poi l'*Imperfetto* della Fortuna con sottigliezza, novità ed erudizione più che ordinaria (Vedi MORENI, *Prose*, pag. XX in nota), mostrando come fecero innanzi il Petrarca, lo Speroni, e molti altri la fortuna non esser che nome vano in sè stessa, e invece sotto tal nome cui il volgo o pensatori traviati diedero corpo e figura, nascondersi l'esecuzione del volere divino; e combattendo il caso contro Epicuro, e recando a sostegno de' suoi pensamenti i più celebrati autori antichi e contemporanei.

Conforme poi alle teoriche Galileiane e colle leggi del suo metodo sperimentale è condotto il discorso del Rucellai contro il *Freddo positivo*. Discorso ingegnosissimo per argomenti di prova, e, secondo il Dati, *mirabile* (Vedi DATI, *Lett.* a pag. 69), che il nostro prior Orazio recitò in un' Accademia fatta a bella posta in ossequio e trattenimento del famoso cardinale Delfino, patriarca di Aquileia, il quale trovavasi allora di passaggio in Firenze, e a cui il Rucellai, lo vedemmo, era legato in amicizia, giusta ne fanno fede le lettere indirizzatesi scambievolmente. Non è qui ufficio nostro il farla da fisici, e però non discutiamo sul valore reale delle ragioni addotte dal Rucellai in appoggio della sua tesi: vogliamo solamente presentare il disegno di questo suo lavoro, per dimostrare come nella filosofia naturale egli, quantunque nel platonismo cercasse di rinvenire armonia con quelle medesime verità dimostrate dalla filosofia moderna, in tutto seguitasse il metodo inaugurato dal Galileo, con cui sì rapidi progressi potè fare la scienza fisica, che fu solamente allora creata. Egli dunque volle provare il freddo essere privazione di calore, contro lo *Smarrito* (il Dati) e il *Sollecito* (il Capponi) che fortemente mantenevano il freddo essere positivo e reale.

Sì fatta questione, ne ricorda il Moreni, (*Prose* ecc., pag. XXI) cominciò a ventilarsi nell'Accademia del Cimento con grave dissenso di vari insigni soggetti, che la componevano, in tal materia, e che tentò di risolvere il dottor Giuseppe Del Papa con la sua celebre lettera a Francesco Redi, sostenendo che il freddo non è che una semplice privazione, ed un mero discacciamento del caldo, e non già una sostanza positiva e reale come pare la volesse il Dati, versato assai, del resto, in cose naturali e di fisica. E il Rucellai, con grande compiacenza, premette come « sì fatta proposizione del Del Papa, venisse a lui stesso detta da Galileo, come proposizione di autori antichi, a cui egli più che alla contraria aderiva e sì con le solite cautele, ond' egli tutte l' altre dicea, e che parimenti tale opinione sia con oscurissimi passi appena che toccata nel *Timeo* da Platone; con tuttociò a loro fidanza osa con gran cuore contrapporla a Epicuro, il quale con aperta affermativa il contrario tiene; e per istarne alla sentenza di qualunque si sia, solamente, che e' s' abbia da attendere al vantaggio di verisimiglianze con verisimiglianze, e non di prove con prove di cui (notisi prego) sì di rado suol esser capace la naturale filosofia ». Appare qui evidente come il Rucellai non troppa fidanza avesse nella filosofia della natura, e questo si spiega colle disposizioni del suo spirito più mistico che positivo.

Comunque, io qui trascrivo gli argomenti principali di fatto che egli reca a convalidare la sua ipotesi: « Alcune cose calde, (dice egli riepilogando) ancorchè non si veggiano muoversi, si muovono, e alcune che si muovono, ancorchè non si veggia in loro principio di fuoco, il fuoco ci sarà nella loro origine.

» E quasi di tutte le cose di cui i primi urti si

scorgono, sempre sono i raggi del sole, o fuochi, o altri moti, che da moti dependano, che abbiano avuto la prima sospinta dal fuoco.

» Platone dice, dal tramescolamento del fuoco con gli altri elementi nascerne il moto, e dal moto le generazioni.

» E non solamente per eccitare il caldo nei nostri sensi vuolsi il moto, ma lo stropicciamento dei calorifici con le parti sensibili.

» Tutti gli atomi, che non sono calorifici dicogli sieno frigorifici, e in tal caso solo gli concedo, che è il medesimo essere il freddo privazione del caldo.

» Le cose lisce appajon più fredde delle rozze, perchè si turano i passi agli stropicciamenti degli atomi, uscendo e entrando pe' nostri pori.

» Ci par freddo il piede, essendo nel letto, e non la coscia, perchè il freddo lo consideriamo e conosciamo in comparazione del più caldo.

» Il secco e il buio, che sono privazioni, non forman patimenti, come fa il freddo.

» Si vede, che del fuoco n'è tenuto conto, e gli è stato assegnato la propria stanza; il che non si vede seguir del freddo; benchè dicano nelle neve, e nel ghiaccio ch'è una minima parte e un accidente dell'acqua.

» L'umido e il caldo esser cosa vera e sostanziale, ma il secco e il freddo esser di loro la privazione.

» Dicono il freddo aver azione e moto come si vede nelle sperienze del caldo e del freddo e delli agghiacciamenti ecc. »

Scorgesi qui, io dissi, applicato nella sua pienezza il metodo del Galilei, ed una prova novella perciò di quel contrasto di pensieri e dottrine che andiamo man mano riscontrando nel nostro filosofo.

Che se innanzi di passare alla esposizione e all'esame

diretto dei suoi pensieri filosofici intorno all'uomo, all'universo e a Dio, vogliamo ancor più vedere quanta rispondenza ci sia tra lui e la sua età, non dobbiamo che gettare uno sguardo, ancorchè rapido, non tanto sulle sue lettere, quanto sopra il suo breve, incompleto, ma pure importante scritto che porta per titolo: *Pianta della Corte e del Rigiro di Roma.* Son dodici pagine in 4°, divise in due capitoli, il secondo dei quali non terminato.

Le lettere del prior Rucellai pertanto non destano, per verità, in generale grande interesse, imperocchè scarse di numero le conosciute, e non aventi una qualità scientifica; ma o accennino all'invio di scritti scientifici a' suoi amici, o parlino di cose domestiche, o sieno incensate alla bontà de' Principi suoi padroni; nondimeno esse servono a chiarirci alcun po' delle relazioni sue con i dotti contemporanei, e delle qualità dell'animo suo, e del tempo in cui alcuni lavori filosofici furono da esso scritti, e dell'ordine da assegnarsi loro; e qualcuna di esse, diplomatica, manifesta nell'uomo nostro accorgimento non comune e conoscenza profonda del cuore umano.

Stando alla numerazione delle lettere familiari, data dal canonico Moreni, esse non sarebbero in numero minore di cento; ma pubblicate non ne abbiamo che 36; e io, coll'aiuto del chiarissimo cavalier Cesare Guasti, ne ho potute ritrovare alcune altre, 8 o 10, di poco conto però, inedite, nella Biblioteca Palatina tra gli Autografi, e nell'Archivio Centrale di Stato in Firenze. Quelle edite, come bene giudicò il Moreni stesso, (*Prefaz. alle Lett.*, pag. VIII) quasi che sempre conservano un non so che di grave e di eloquente, e mai sempre appaiono scritte con facilità di stile. Se non che, per dir il vero, in qualche parte scorgesi, ed in special guisa

in quelle al cardinale Giovanni Delfino, una monotonia di sentimenti e di idee, altresì in lui inevitabili, perchè quasi tutte aggiransi, con maniere però varie e distinte, sulle di lui lodi e ordinariamente su di un medesimo soggetto. Ed aggiungo che per istile, che a lettera si convenga, troppa contorsione e ridondanza di periodi alcuna fiata tu vi ritrovi, non dicevole, parmi, a chi deve tra parenti ed amici discorrere, e manifestare, tutt' altro che in una Accademia, i proprj pensieri. Nello stile adunque ritrae del secolo, e nei pensieri anco talora; sicchè quando egli scende al faceto fiorentino, vedi ciò farsi da lui con isforzo, e non con quella tanta facilità che riscontri nella proprietà del dettato, giustamente encomiata dal Moreni e da altri. Sul contenuto di queste lettere sarebbe superfluo intrattenersi, dappoichè lungo il corso del nostro cammino ne abbiamo fatto tesoro e ne faremo ancora per illustrare l' uomo, gli atti e l' opere sue letterarie e filosofiche. E neppure minutamente ci fermeremo nelle politiche, delle quali assai duolci di non avere che due o tre, mentre è probabile che altre più ne giacciano ignote. Scrive in esse al signor Poltri, allora Segretario delle LL. Altezze in Firenze, e lo ragguaglia dello stato di Vienna e di Polonia, ed esamina le condizioni interne ed internazionali di quei paesi, e più specialmente le qualità di quei principi. Ed è notevole, invero, che egli in quel tempo di vincoli al pensiero e di animi proni all' adulazione dei potenti, fino a encomiarne le ingiustizie e gli abiti malvagi, dimostrisi indocile a questo difetto, sicchè dimentichiam volentieri le piaggerie al suo Granduca, e le eccessive proteste di devozione e di servitù, e conveniamo anche una volta col Magalotti che lo appellò l' uomo più proprio a formare un principe (Vedi

PALERMO, *Manoscr. Pal.*, Vol. III, Avvertimento). Se non che confrontando le date, rincrudelisce la piaga, dappoichè osservisi come le più libere o meno serve di queste lettere scrivesse più giovane, le più ligie più vecchio; quasi coll' affievolirsi del vigor dell' età, quello pure di liberi sensi deteriorasse, o per timore di perdere protezione, o per altra causa di debolezza li tacesse, sentendoli uguali, ossivvero scrivesse al suo principe altrimenti da quello che avrebbe desiderato.

Ed infatti chi ha letto in quali termini il Rucellai protestasse a Ferdinando II dei Medici e ad ogni principe la servitù sua e de' suoi figli, può scorgere il divario profondo che v' ha nelle condizioni dell' animo suo in quel tempo, e quando così scriveva al Poltri, da Varsavia, intorno alle qualità del re Vladislao, presso cui era stato dal Granduca inviato in legazione straordinaria: « Creato Re Vladislao IV, (egli scrive) o perchè come sogliono l'aspettative degli interessati, con chi stimano aversi obbligato, riescono sempre minori in effetto, o perchè veramente assunto a quel grado, non corrisponda affatto alle speranze e al concetto che avevano formato di lui, pare che la magnanimità si metta in pratica a vantaggio de' propri interessi; e quella larga distribuzione d' entrate e di giurisdizioni, concessale dalla Repubblica, non segua a proporzione del merito nè con quella bilancia che è stata adoperata dagli antecessori. E la sincerità maneggiata da lui tanti anni con moderazione infinita per reggersi contro i cattivi offizii della Regina, e per acquistarsi credito e col padre e con la Polonia, par che abbia preso faccia di simulazione, tanto più inarrivabile, quanto che ricoprendola esso con una certa giovialità di volto, e con maniere che paiono naturalmente aperte, dove più pensano i Polacchi averlo in mano per il

conseguimento delle loro trattazioni, restano defraudati, non senza che S. M. sappia formar le cause e le congiunture per iscusarsene, e rendere almeno dubbia la fedeltà della sua intenzione. Anzi, siccome e' seppe nasconder gli artifizii nel tempo del Padre, perchè così tornava conto a' suoi fini; conseguiti quelli, giudica adesso con questi nuovi mezzi acquistarsi la stima e il timore, e col ricoprir la traccia de' suoi pensieri e farne le disseminazioni ora diverse, ora conformi a quel che dopo succede, fa riuscir vana e senza riprova la speculazione dell' esito d' ogni sua negoziazione, come pur segue adesso del matrimonio con la Palatina, che perdono la bussola tutti quelli cui preme di ritrovarne il vero. Nè il Nunzio del Papa può assicurarsi, con tutto che il Re gli abbia giurato di non lo voler concludere se con una mano non le è porta la Palatina, e con l' altra il possesso di Svezia. Nè credo che il medesimo ambasciatore d' Inghilterra faccia fondamento delle sicurezze che S. M. gli ha dato di farlo. »

Noi vediam qui come il Rucellai sembri assolutamente sciolto da qualunque legame, e non guardando in viso a persona, ne censuri aspramente i vizi e tanto più gli dispregi in un Re il quale preferisca l' utile proprio al bene del popol suo, o questo solamente ricerchi, perchè appunto gli è via ad ottenere il proprio vantaggio. Lo che dimostra bene quanto rettamente pensasse intorno ai doveri di un principe il Rucellai, e quanto, conoscendo le bugiarde apparenze delle corti, egli di certo avesse bramosia di smascherarle ad utilità dei soggetti; e ciò vedesi più ampiamente nella parte morale dei suoi dialoghi; ma il volere rimaneva pressochè inefficace o sortiva un effetto ben lieve, una volta che ritornato in patria lasciavasi vincere da mille riguardi che un uomo dabbene ma debole co-

stringono, se non altro, a rimanersene muto di fronte a ogni abuso.

Dove poi nel Rucellai più si vede spiccare quel conflitto di sentimenti si è, l'ho già detto, nel suo scritto su Roma. Non giova riandare le condizioni politiche e religiose d'Italia e della Toscana principalmente in quel tempo; chè ci sembra sufficientemente aver chiarito tal punto. Giova però averle in mente ora colle qualità morali del filosofo, per apprezzare in lui, amico di Principi e di Cardinali, quella libertà di pensiero che sembra scuotere a un tratto ogni giogo, sfidare il passato ed il presente, protestando contro certi non lodevoli usi della Curia Romana.

Sì; protestava di fatto il filosofo, e la sua coscienza sapeva bene distinguere, quantunque scrupolosamente cattolico, il principio dagli uomini, la bontà di un'istituzione ed i vizi di chi la sostiene; se non che apparisce che egli non avesse coraggio di pubblicare tale protesta, e fors'anco quello di terminarla, sebbene tante verità gli piovessero dalla penna e dall'animo. Sono i due sentimenti che contrastano in un medesimo uomo, il sentimento del vero, il sentimento del timore, e il secondo sciaguratamente prevale.

Nel 1° Capitolo pertanto, il Rucellai, con ampiezza di vedute dimostra: *come l'uguaglianza di tutte le condizioni degli uomini, alle pretensioni di Roma fu sempre giovevole, sinchè le dignità e le grandezze furon premio solamente dei meriti e delle virtù.* E nel secondo: *come tutti i Governi ove s'intruda l'avarizia e l'ambizione rovinano, e quello di Roma con esse più che mai si sostiene.* E per giungere alla dimostrazione della prima tesi egli osserva, come la Repubblica universale di Roma ebbe per suo sostegno nel suo istituto originario quel misto perfetto dei tre stati, monarchico,

aristocratico e democratico, reputato per la forma più durabile e meglio ordinata di tutti i governi, dove ella si mantiene nella sua bene accordata armonìa, e che l'uno stato di essa ben corrisponde, e serve di correggimento all'eccesso dell'altro. Ella è questa, si scorge tosto, la teoria stessa di Cicerone e del Machiavelli riprodotta nel suo genuino significato, l'accordo della quale però coll'indole della vita del Rucellai tutto intento al servizio di un principe assoluto, sarebbe per noi sempre un enimma, dove non avessimo la via a spiegarlo nelle ragioni tante volte discorse.

« Nel Papa pertanto (ei dice con Dante) risplende la maestà del Monarca che ha in sè la plenitudine dell'autorità ecclesiastica, indipendentemente da ogni altro fuori che da Cristo; nei Cardinali, come senatori apostolici, si raffigura lo stato degli Ottimati; il quale farebbe perfettamente il suo officio, dove i Papi con esso loro consultassero gli affari maggiori di Santa Chiesa; negli altri ordini poi del Clero universale, sì dei Vescovi, sì dei Prelati, e sì pure dei Sacerdoti e dei Religiosi, come altresì nella moltitudine innumerabile dei pretendenti, si considera lo stato popolare, imperocchè egli avevano grandissima parte nell'elezione dei Papi, a' Vescovi apparteneva dare il lor voto per le discordie di Religione, e per la riforma de' costumi ecclesiastici nella celebrazione de' Concili, e dal discorso di essi insieme con l'autorità de' Pontefici, se ne formavano quei sacrosanti Decreti. Il Clero poi aveva il Gius dell'elezione de' Vescovi, e questi, quasi sto per dire, indipendentemente reggevano gli affari spirituali e temporali delle lor Chiese, ma sopra ogni altra cosa, che fa riguardevole e stimabile il Comune del Popolo è, che ciascuno di qualunque qualità e condizione è ugualmente abile a divenire Principe, pa-

drone di Roma, e capo di questa Repubblica, perchè la Provvidenza divina, che la sostiene, a tutta l'umana generazione benignamente sguardando, è volta con pari misura al bene comune di tutti; appresso di Lei solo le tenebre dell'ignoranza e de' vizi, e la chiarezza della virtù ne distinguono, dove quanto a noi l'oscurità e lo splendore del sangue, la povertà e le ricchezze disagguagliano. » E soggiunge « come in mezzo al temperamento di così ottimo e profittevole governo, all'accomunarsi della repubblica generale di tutti i cristiani a ciascuno, a tanta uguaglianza degli stati per la virtù e per i meriti, sorse l'abuso, che fece tralignare tale ottima istituzione per modo che delle tre forme sopraccennate, altro non ci restasse che la figura ed i nomi: quindi è che la parità degli stati nella Corte di Roma senza il pareggiamento dei meriti divenne dannosa, anzi che no, avendo la potestà dello stato maggiore assorbito la forza, e sconvolto le operazioni degli stati minori, sicchè ruppersi quelle bilancie che tenevano equiponderato il governo. Rotta quest'armonìa, e messo in luogo della virtù e del merito la scaltrezza e l'egoismo per salire più alto che si può, postergato il diritto al rigiro e alla frode, quei che pretendevano a Roma, usavano il bene male, e valevansi della più oculata prudenza per giungere dove essi bramavano; ed avveniva che molti si chiamasser grand'uomini, e saggi, ciò argumentandosi dall'operazione dei mezzi, che direbbonsi misleali, pigliandosi la riprova dai fini. Per questo i vizi in mano a costoro peggiorano quel più, conciossiachè non solo sono prodotti dal senso, ma camminano sotto sembianza di una simulata virtù e sono regolati dalla finezza e dal discorso dell'intelletto.

» E ponendo in raffronto ciò che di Roma discorre

Quinto Cicerone al fratello, con quello che era Roma in quei dì, e alla stretta somiglianza delle due Rome guardando, soggiunge (notisi, di grazia, perchè qui si ritorna all' antico) che egli ha voluto registrar ciò in questo luogo perchè si conosce che o sia la *postura del cielo*, o sia pure la necessità dei medesimi fini negli ultimi tempi della Repubblica romana, forse come oggi adulterati e guasti, hanno come posto i temperamenti conformi, *influiscono* similmente negli animi la stessa maniera e inclinazione di costumi, e nell' una e nell' altra etade s' introdussero e stabilirono nella Corte di Roma contro la virtù e contro la pietà della sua primiera istituzione, tutte quelle arti che più si producono dall' opere della malizia, che dalla carità e dalla devozione. Si può dunque concludere, che la macchina del rigiro di Roma stia appoggiata sopra l' estremo del vizio, non sopra l' eccesso della virtù, perchè qua è talmente raffinata la fraude, che quanto gli uomini sono più nemici, tanto più usano tra loro atti di confidenza, e più libertà di tratto.

» E le destre che sogliono essere testimonii di fede, sono in loro violate dall' inganno, e dalla malizia di farsela l' un l' altro a tempo, e con vantaggio, e quegli solamente è stimato più valent' uomo, che può più. Quindi avviene che qualunque è reputato uom di valore nelle altre regioni del mondo, venendo a Roma si perde, trovandosi in una differente scuola da quelle, ove s' apprende ad esser soggetto grande con le virtuose azioni. Quei dunque, che si mette a vivere in questa Corte non basta che e' sia letterato e sapiente, quanto se gli conviene il saper ben discernere i vizii altrui. Ceda però allo stile del paese, mantengasi per sè nell'arti virtuose, ma assuefaccia l'animo educato ne' buoni costumi a non si scandalezzar de' pessimi. »

Se il Bianchi Giovini avesse scritto il rigiro di Roma, credo che avrebbe potuto scriver in questo modo; più liberamente, non giudico. Egli seguita sempre su questo piede, ed è cosa ammirabile, senza intaccar mai i principj, guardando ai vizi degli uomini, e dando così una lezione a noi che gli uni cogli altri tramescolando, condanniamo con maliziosa leggerezza i primi in un co' secondi, dimenticandoci o fingendoci di dimenticare i canoni più elementari di logica, per non dire di buon senso e di buona fede.

Ambizione, interesse privato, ipocrisia, inganno ed invidia, ecco adunque, per così dire, i fili conduttori nell'intricato labirinto della Corte di Roma per chi vi s'introduce e pretende di avvicinarsi al suo centro, dappoichè fu distrutto quel principio d'ordine nell'armonia dei tre elementi dello stato perfetto, e incominciossi a misurare l'abilità degli uomini, non dai meriti o dalle virtù, ma sì dall'interesse e dal genio di chi comanda.

Ognuno cerca per aggiungere il suo talento di tener quella via che stima più opportuna, di tener dietro a quel filo che pensa o vede più atto a condurlo; sicchè ognuno s'infinge per quel che non è, e si maschera dell'estremo contrario di quel ch'e' si sente dentro nella sua propria natura. « Per tal maniera, dice il Rucellai accortamente, gli uomini travestono non ispogliano le passioni, e da essi i difetti si palliano per non lasciarsi appostare, non si vincono per emendarsene. Di qui è, per quanto io m'avviso, che Roma si dica teatro del mondo, perchè compariscono in esso tutte persone contraffatte da quel che elle sono: chi è d'un partito, a un tratto diviene sviscerato dell'altro, e secondo che vuol la fortuna si veggiono tuttodì cambiare varie sorte di scene, l'invidia, la malignità

e lo sdegno, e sì amore fa le sue parti, però l'amor proprio, che quanto è più tenero di sè stesso, tanto è più crudele nel tiranneggiare altrui. Questi è quegli che raggira tutto, muove gli ingegni e le macchine, e apre tante sorte di vie, le quali si trovano tutte piene d'impedimenti e di spine, fuor che quella della moneta, o pure di accomodarsi a genii di chi governa. »

La virtù dunque nella Corte di Roma sempre adonesta gli avanzamenti quantunque non abbia parte nell'avanzare. Evvi dunque una Roma apparente, e una Roma reale; e il Rucellai ve le descrive a meraviglia con una vigoría di concetti e di immagini, che sembra il Frate Ferrarese avergli in certi dati momenti spirata in petto la disdegnosa anima sua.

Io rimando, a persuadersene meglio, il lettore alla fine di questo libro, là dove ho riprodotto per intiero e per la prima volta questo libello incompleto, ma pur bastevole perchè ci facciamo un'idea chiara dell'animo del Rucellai intorno al governo di Roma, che si fondava, secondo lui, sopra l'ambizione e l'interesse privato. E tanto egli era cattolico e distingueva bene religione da uomini di Chiesa, che questo primo capitolo fa terminare così: « Per la qual cosa egli è molto ragionevol di credere, che la Divina onnipotenza lasci correre questi vizii, e queste macchie nel rigiro di essa Corte, perchè a quest'ombra riluca quel più la verità infallibile della sua Chiesa, e l'autorità ben fondata conceduta all'altissimo ministerio del suo vicario in terra a fine di far conoscere, che e'ne ha dato il reggimento a uomini che hanno il libero arbitrio, e che possono involgersi fra le passioni mortali e terrene ben che non errare nel maneggio delle cose celestiali e divine; e ciò contro l'ereticale nequizia, che presume temerariamente controvertere per li abusi della

Corte de' preti la potestà, che è data loro miracolosamente da Dio. »

Il secondo capitolo è breve, non compiuto, e insieme importantissimo, in quantochè volendo provare come tutti i governi ove s' intruda l' avarizia e l' ambizione rovinano al contrario di quello di Roma; il Rucellai stabilisce essi vizj essere il tossico che la giustizia distributiva corrompe e distrugge, e i fatti antichi e moderni lo confermano, seguendo le teorie dell' Alighieri professate nel *De Monarchia.* Intorno alla nobiltà, espone in un modo determinato come questa giustizia distributiva, senza la quale riman cadavere, e imperò senz' anima e senza vita ogni stato, intenda ad uguagliare gli uomini sotto le leggi della virtù, la quale solamente può esser base di differenza tra gl' individui, e non le ricchezze ed il genio, cioè il capriccio e l' ingiustizia. Ciò espone in brevissime pagine col solito vigore di argomenti, colla solita leggiadría del dettato; ma rimane qui, come si vede, al principio, almeno in questa copia, l' originale della quale, e chissà che tutt' intiero, sarà forse con altre cose smarrito o nascosto.

Mentre io deploro l' incompiutezza di questo scritto, in cui da cima a fondo si sente un' aura dell' èra moderna che spira, e la coscienza dell' uomo per la forza oltrepotente del vero distrigata un istante dallo scrupolo e dal timore, protestare contro i vizj o le loro sembianze; tuttavia mi riconforto nella certezza che il lettore avrà aggiunto un argomento di più a sostegno di quel ch' io scrissi in principio, e che è come il perno su cui gira, può dirsi, e consiste il mio libro.[1]

---

[1] Ad eliminare poi anche l' ombra del dubbio che potesse sorgere, per avventura, sull' autenticità di questo scritto, riporto qui

Qui il Rucellai non è più l'uomo del Medioevo e del Rinascimento; non è più l'uomo ligio all'autorità; è il filosofo moderno che evitando gli eccessi del Bruno, riprova gli scandali del chiericato, ne condanna, per amore della religione che ei professa, gli abusi; e innamorato del vero e della virtù, al pari di Platone, richiama con severe e giuste rampogne a tornare nella via smarrita lo stesso sacerdote, il quale, immerso talvolta nello interesse mondano, posterga i principj dell'Evangelio, egli del Vangelo e della carità cattolico banditore.

---

in nota, come a confronto, ciò che trovo scritto dal Rucellai stesso, nel suo trattato della *Provvidenza,* pag. 368. Tip. Le Monnier. — « Ed io vi replico esser verissimo che tutte le cose che si fanno fannosi per divino volere; e questo il fato si è, ciò è, decreto infallibile di quanto ab eterno e' dispose; ma dagli uomini per lo libero volere le cose si determinano, come dianzi si disse. E siami lecito, signor Elea, far qui riflessione sopra ciò che avete mentovato di Roma; come Roma antica, mentre fu appoggiata al valore, al buon costume e alla virtù di quegli animi, si feo padrona del mondo; ma degenerando da' suo' principii si spense, perchè così volle la divina predeterminazione per mezzo del libero arbitrio mal guidato dagli uomini. E questa Roma moderna, che fondata su la pietà su la povertà e su l'esempio del mondo anch'essa signora divenne, mutando costumi più che mai si mantiene: manifesto segnale come malgrado de' vizii più licenziosi degli uomini la religione sostiene loro, non essi la religione sostengono, la quale però vince ogni regola perchè ella è forte braccio e onnipotente della Provvidenza divina. »

Capitolo Settimo.

DIALOGHI FILOSOFICI DI ORAZIO RICASOLI RUCELLAI.

Sommario. — Come ci condurremo quind' innanzi nel nostro lavoro. — 1° Esposizione de'Dialoghi filosofici. — 2° Critica. — Perchè si pretermetterà la critica minnziosa delle dottrine filosofiche del Rucellai. — Incertezza del tempo preciso in cui furono scritti i Dialoghi. — Certo è però che son parto di mente matura. — Quattro codici manoscritti de' Dialoghi, e quali di essi può considerarsi autografo. — Parole del prof. Palermo. — Una lettera del Rucellai al Granduca, intorno all'ordine di questi Dialoghi. — Noi seguiamo, nell' esporli, questo ordine. — Si riporta, e perchè, l' intero Preambolo ad essi del Rucellai.

Quando nei precedenti capitoli si è discorso della vita e degli scritti minori di questo filosofo, dopo aver dato uno specchio generale delle condizioni intellettuali, politiche e morali d' Italia nel secolo decimosettimo; a ciascun argomento facemmo precedere sempre una descrizione più particolareggiata di esse, secondo che appunto il subietto nostro particolare esigeva. Venendo ora a discorrere dei Dialoghi filosofici di lui, stimiamo meglio invertire quest'ordine, senza recar perciò verun pregiudizio alla chiarezza e allo sviluppo logico della dimostrazione. Imperocchè di già con sufficiente ampiezza abbiamo tracciate certe linee che della figura ci somministrano un disegno abbastanza determinato, sicchè più non vi sia da smarrirla, e non ci resti che colorirla più e più, e ridurla a compimento maggiore.

E però la nostra mente condurrà quind' innanzi il suo lavoro così: stabilito l' ordine materiale, e il fine di que' Dialoghi con critica e precauzione, adoprando in ciò il finquì messo in sodo con evidenza da altri; ne esporremo con qualche larghezza il contenuto, come di un' argomentazione e de' dati di un problema farebbesi, e indi, fermatili bene, procureremo di sciogliérlo, rivolgendoci ad un esame più accurato ed attento delle diverse opinioni filosofiche che combattevansi allora, e ponendo in chiara luce quel che veramente il Rucellai ha fatto, quanto e come le abbia adoprate, con quali intendimenti e criterj, ed il posto preciso, per conseguenza, che gli si spetta nella storia del pensiero italiano. Nè questo disegno esclude affatto che man mano si espongono le dottrine del nostro filosofo e s' incontran de' punti cardinali che servono a qualificare il suo metodo e il suo sistema, noi possiamo farli rilevare, e notarli, e raccomandarli alla considerazione del leggitore; chè poi essi devono trovarsi come di riscontro alle loro sorgenti generali, apparseci nell' esame del pensiero di quel tempo, e queste e quelle ricondurci sicuri al punto d' onde muovemmo, e che nel cammino ci servì sempre come il centro di un circolo serve ai punti della sua circonferenza.

Aggiungasi che pel fine e intendimento nostro non importa guari intrattenersi minutamente sulla critica delle dottrine di questo filosofo, bastandoci, a mostrarne il suo eclettismo e scetticismo, di fermar l' attenzione su que' punti che lo appalesano più, e indi non ci venga attribuito a soperchio se oltre l' appendice di cose scelte letterarie, scientifiche e morali, nello sviluppo di questa parte del libro intrecciamo la citazione di varj e non brevi pezzi di questi Dialoghi, che più fanno all' uopo. Imperocchè appunto trattisi qui

di esporre i pensieri filosofici d'un autore, la maggior parte degli scritti del quale sono inediti, come può ricavarsi dalla Nota di essi. Così facendo, penso inoltre di risparmiare ai lettori quella lunga fatica che ho dovuta spendere io nello scorrere tutti da cima a fondo questi Dialoghi, che pel diffuso stancano spesso; ed infine riferendo qui nel mio libro le cose più importanti di questi, mentre lo pongono, risolvono, sto per dire, o almeno agevolano di assai la risoluzione del problema; lasciando poi a chi avesse in animo d'intrattenersi sull'ultimo sviluppo che ebbe il platonismo nel secolo XVII col Rucellai, il quale chiude il ciclo del Rinascimento in Firenze, di recare più attenta analisi nei suoi libri su ciò; come ad altri altre cose; io per me che considero il Rucellai da un punto di vista meramente storico e ne noto, per tal rispetto, l'importanza, non son tenuto a quel lavoro di paragone, a quello studio di trasformazioni e trapassi che le dottrine platoniche subirono dall'origine loro conosciuta fino all'*Imperfetto;* lavòro del resto della somma importanza e di grandissima utilità, e che io auguro all'Italia si faccia presto e da uno de'suoi; e credo aver motivo di acquietarmi nella speranza che questo augurio troverà sollecito il suo compimento felice.

E per primo il tempo preciso in cui questi dialoghi furono scritti, non possiamo determinare a puntino, malgrado che nelle sue lettere il Rucellai accenni ad alcuni di essi che aveva allora, mentre scriveva, compiuti, o si accingeva a distendere. Quel che bene si scorge (e del resto per noi più importante), è che tutti questi Dialoghi sono parto della sua mente matura, imperocchè solamente dal 1665 in poi troviamo da lui uomo adulto fatto cenno agli amici ed al Principe di questi lavori scientifici, intorno ai quali indefessamente

aveva per lo innanzi lavorato e proseguiva ora a lavorarvi. Omettendo di citare le lettere scritte dal nostro filosofo a messer Giacomo Altoviti, al Patriarca Delfino ed al Redi, nelle quali fa menzione or di questo or di quel soggetto filosofico trattato da lui, e che man mano ricopiato l'avea ad essi e ad altri amici o illustri personaggi per mezzo di quelli mandavalo; io, come il chiarissimo professore Palermo nel Vol. III, dei *Manoscritti palatini*, darò intorno a questi dialoghi un qualche cenno, e verrò con un brano di lettera scritta dal Rucellai al granduca Ferdinando II, nel maggio del 1665, a stabilire l'ordine (un po' incerto nelle diverse copie) e a conoscere il disegno che l'autore aveva architettato intorno quest'opera, che per mala ventura rimase incompiuta.

Delle quattro copie di questi Dialoghi filosofici da me tutte esaminate con diligenza, la Palatina, la Magliabechiana, e quelle che si conservano nella libreria privata dei Ricasoli Firidolfi, le più emendate sono queste ultime due, copie entrambe, la prima in dodici tomi nella massima parte corretta e aggiustata dall'autore, e che però fu citata dagli accademici della Crusca come l'originale. La seconda in quattordici tomi apparteneva a Lorenzo Pucci, e Anton Maria Salvini vi acconciò di sua mano gli sbagli propri del copista. Già discorrendo della vita scientifica dell'Imperfetto (cap. III), avemmo occasione, è vero, di conoscere lo intendimento a cui egli mirava principalmente con questo scritto; ma ora al disegno materiale è non inutile il far seguire il preambolo del Rucellai, nel quale espone ampiamente il concetto primo di essi.

Nel primo esemplare della libreria Ricasoli, pertanto, i Dialoghi in numero di 65 sono così disposti nelle tre villeggiature.

Digitized by Google

VILLEGGIATURA TUSCULANA. — *Prima distinzione.* — 1. Contro i Sofisti. — 2. Talete, o dell'aria. — 3. Anassimene, o dell'acqua. — 4. Eraclito, o del fuoco. — 5. Empedocle, o dei quattro elementi. — 6. Parmenide, o d'uno eterno. — 7-8. Anassimandro, o dell'infinito. — 9-12. Anassimandro, o della luce. — 13-14. Anassimandro, o dei colori. — 15. Zenone e altri filosofi, sui rimanenti principii dati alle cose. — 16. Xenofane, o della pluralità dei mondi.

Seconda distinzione. — Contro Epicuro. — 17-26. Della Provvidenza. — (*I dialoghi* dal 26 al 29 son quelli stampati dal Moreni 1823), — 27-29. Dei mali. — 30. Del dono della ragione. — 31. Della libertà, e del fato. — 32. Dell'esistenza di Dio.

Terza distinzione. — Il *Timeo.* — 33. Dei principj della natura. — 34-35. Delle idee. — 36. Dell'anima del mondo. — 37. Se l'anima del mondo sia Iddio. — 38-39. Dell'anima dell'universo secondo Platone. — 40. Se amore sia l'anima dell'universo. — 41-42. Dell'anima razionale. — 43-45. Dell'immortalità dell'anima razionale. — 46. Dell'anima universale platonica. — 47. Della figura del mondo. — 48-51. Delle musiche proporzioni. — 52-53. Applicazione delle musiche proporzioni all'anima platonica. — 54-56. Segue il *Timeo.*

VILLEGGIATURA ALBANA. — 57. Dell'anima in generale. — 58. Della Natura. — 59. Della generazione dell'anima vegetativa. — 60-61. Della Notomia.

VILLEGGIATURA TIBURTINA. — (Il Proemio fu stampato dal Fiacchi nella collezione di opuscoli scientifici e letterari, vol. XIX, Firenze, 1814. Il Dialogo 64 fu pubblicato dal Razzolini, Firenze, 1848). — 62. Della Morale. — 63. Della virtù e del vizio in generale. — 64. Degli uffici per la società umana. — 65. Della forza dell'Abito.

Questo nei 12 tomi surriferiti. In cui pertanto nove dialoghi, dal 48 al 56, non son corretti, come gli altri, dall'autore, e hanno qua e là parecchie mancanze, e non arrivano che a mezzo il *Timeo* poco più, il quale è recitato in volgare ed esposto. E ai due dialoghi, 60 e 61 di notomia, altri dovevan seguitare; chè il secondo, presso la fine, ha queste parole messe in bocca al Magiotti: « Comincierem dunque nel seguente ragionamento a parlar del petto. » E a lui Pietro Alafosia, un altro dei sei interlocutori: « Noi vogliamo il discorso generale da voi; il mostrar quel che si taglia, al signor Giovanni Trullo s'appartiene; e favellar dell'operazioni materiali, al signor Vincenzo Mannucci. E in sulla fine del primo dei due dialoghi è detto che si dovesse invitare anche il Borelli, e sentirlo « sopra il metodo dei muscoli, sopra le fibre del cuore e dei suoi moti, e sopra l'altre delle nostre viscere interne. » E la notomia poi vi avrebbe dovuto essere volta « all'esame delle operazioni dell'anima, sensitiva e ragionevole, che entro vi si fanno. »

E in *quinterni suoi originali* sono più o meno tirati innanzi altri dialoghi. Quattro intorno alle matematiche, alle proporzionalità geometriche, aritmetiche, armoniche; i quali apparecchiano anche al *Timeo*. E tre ne furon copiati nell'esemplare stato del Pucci: onde i Dialoghi in questa copia giungono a 68. E non è ancor tutto. L'autore in una sua lettera scritta di Villa nel maggio del 1665 al granduca Ferdinando II, ne accenna diversi che avrebbe dovuto comporre, e che non si trovano fra le sue carte. « Mi fu comandato, egli scrive, da V. A, alcuni giorni sono ch'io le mandassi qualche particella delle mie deboli composizioni, tra le quali alcuna che contenga delle più facili, alcuna delle più difficili materie che io ho scritto: il

che eseguirò volentieri. Le invio il preambolo, onde si ricava l'ordine e la distinzione di tutto il mio proponimento. Dipoi ho stimato bene lasciare il primo Dialogo contro i sofisti, che serve solamente per introduzione alle varie opinioni de' Filosofi intorno ai principii della natura, non essendo ripulito; e mando il secondo dialogo sopra l'opinione di Talete Milesio, che tenne l'acqua per principio universale di tutte le cose; proposizione non molto difficile a esser trattata. Appresso, saltando il numero di 25 dialoghi già fatti, ma non pienamente corretti, e due o tre a' quali non ancora ho messo mano, sopra l'opinione d'Aristarco Samio, le trasmetto i tre primi Dialoghi sopra il Timeo di Platone, dei quattordici che ne ho imbastiti; parendomi che questi trattino, sopra tutti gli altri, cose molto malagevoli a spiegarsi. Della prima villeggiatura, che è la Tusculana, ho da fare due o tre dialoghi innanzi al *Timeo;* e dopo uno sopra la filosofia d'Aristotele, che non ho ancora cominciato. (Vedi conferma nella *Provvidenza*, Le Monnier, pag. 188, dove si rileva che questo trattato della Provvidenza va dopo il *Timeo.*) E appresso ne vengono sedici dialoghi sopra l'opinione d'Epicuro, che ho messo insieme, ma non ancora bene ridotti; e diciotto contro il medesimo Epicuro, della Provvidenza divina, che gli ho finiti, ma non messi al polito. Della seconda Villeggiatura, ch'è l'Albana, dov'entrano dialoghi della natura dell'anima vegetativa e della sensitiva, compresa da molti dialoghi di notomia, gli ho tutti distesi, ma non rivisti; e ne ho da fare due di pianta sopra l'anima ragionevole. Della villeggiatura Tiburtina, ch'è l'ultima, la quale contiene materie morali, ne ho fatti parecchi, ma ne avrei da fare altrettanti. Vero è che ho repertoriato ogni cosa; e se ho tempo e quiete, che mi viene inter-

rotta spesso e dalle cure familiari, e dai disastri della casa, che mi tengono in liti continue, spero in diciotto mesi o due anni ridurre ogni cosa al suo termine. Ci troverà delle cassature e delle rimesse, qualche errore d'ortografia, per la rarità che abbiamo di copiatori che intendano. » Ciò nella lettera. Ma il suo proposito, negli otto anni che sopravvisse, non gli venne fornito; lasciando, come si è detto, alcuni dialoghi senza l'ultima mano, alcuni ammezzati, e quali poco o nulla fuori il disegno. E quanto alla lor disposizione, parrebbe anche questa, aggiunge il professor Palermo, non fosse in tutto fermata. Poichè nell'originale i dialoghi contro Epicuro seguono i primi sedici; onde noi gli abbiamo allogati anche così. Ma nel dialogo XXII si rammenta il *Timeo,* come discorso dinanzi; e il *Timeo* vuol prima di sè i quattro dialoghi intorno alle matematiche. E forse però nella copia Pucci ai primi sedici attaccansi questi, in tre, e quindi il *Timeo;* e nella copia Palatina il *Timeo* senz' altro avanti ai Dialoghi contro Epicuro.

Io pure nel discorrere terrò quell' ordine come il più logico e naturale, e vi porrò tutta la cura ch' essi meritano, poichè, quantunque vi sia del mancante, pure bastano a costituire un importante e quasi compiuto edificio, e a rappresentarci intiero il sistema ed il metodo di questo filosofo toscano.

Nè è meno utile, com' ho già detto, premettere qui per intiero il preambolo che va in testa ad essi dialoghi, e che ci dimostra con maggiore chiarezza l'obietto principale e nobilissimo loro. È un' orazione toccante quant' altra mai e di bellissima lingua, che varrà a riposare, ricreandola, la mente del leggitore, il quale pure da essa potrà fin dai primi periodi rilevare la natura della filosofia che il Rucellai vuole insegnarci.

« Noi veggiamo, figliuoli miei, che gli animali senza ragione custodiscono i proprii parti, e studiansi con paterno affetto di dar loro l'uso del vivere; perciocchè, siccome dalla natura e' sono sospinti al mantenimento della propria specie, non basterebbe loro di avergli creati, se ad essi eziandio le maniere non insegnassero del conservarsi; ma conseguito ch'egli hanno un tal fine, cessan ne' padri gli stimoli, i figlioli prendono il proprio volo, e la propria libertà, perdon del tutto l'amore sviscerato, e scambievole, e 'n breve spazio i progenitori, e le proli nè pur anche si raffiguran tra loro. Lo stesso che avviene nei bruti avverrebbe ne' ragionevoli, dove lo intendimento loro più avanti non trapassasse, che alla conservazione della spezie, ma egli hanno per loro istinto più principale di indirizzare ne' figli loro, e di ridurre a perfezione le operazioni dell'animo, e della ragione, onde elle riescano a lodevol fine, ed essi, quando che sia, al godimento giungano di quel sommo bene, al quale naturalmente noi ci sentiamo esser nati. Egli è ben vero, che in questo e' sono oltremodo contrastati, e disviati da sensi, e però ch'egli ottengano ciò pienamente non mai abbastanza ci assicuriamo per modo, che non tanto negli anni della lor fanciullezza, che alla nostra più rigorosa potestà sottoposti sono, ma siamo più che mai gelosi e solleciti di loro, quando scappati e' ne sono altresì, parendoci ad ora ad ora, ch' e' s' ingolfino, e si perdan ne' vizii, ne' quali il più delle genti senza senno periscono. Da sì fatti rispetti i' mi sento pure sospinto e commosso anch'io, qual si conviene a tenero padre, per tema di voi; conciosiacosachè i' vi veggia oramai agli anni pervenuti di tal discrezione, che colla sferza della severità paterna non mi dà 'l cuore di guidarvi oltrepiù; per la qual cosa

vo contando meco medesimo i passi, che per lo periglioso, e turbato corso vi si apparecchiano di questa vita mortale, e' duri scogli, ne' quali percuotendo l' affannata mia navicella, s' è tante volte dilacerata, e rotta; e nel vero i' temo forte, non per difetto di reggimento vi perdiate ancor voi, 'nabissandovi per entro un sì alto pelago, e imperò vorrei darvi la mano, acciò voi imparaste a camminar più sicuri da' rischi, che ci ho passato io, e per quello, ch' ha insegnato a me la sperienza e la necessità, maestra perfetta, nella cui scuola i movimenti varii della fortuna m' han posto; anzi non mi essendo riuscito di accumular per voi tesori, che la volubilità della sorte m' ha sovente e donato, e tolto, bramo almeno ragunarvi almeno un patrimonio più stabile, e più sicuro, cioè, le virtù, perchè queste sole sostener ne possono in mezzo a' pericoli, che noi corriamo, e per arbitrio di fortuna, come gli altri beni caduchi e variabili, non vengon meno.

» Dietro alla meditazione dunque della virtù, io mi ridussi, siccome voi vedete, sotto 'l benigno, e salutifero cielo di questo novello Tusculo, dove l' orribile rammemorazione sfuggendo, e' rischi della mortifera pestilenza, che poc' anzi incominciata a Napoli, o per la corruzione dell' aere, o pe' venti, che dalle parti Orientali soffiando, seco ne la portaro, s' è nella città di Roma miserabilmente appigliata, nulla dimora parve agli occhi miei più gioconda, nè più sicura, e più lieta di questa, nè cotanto in sì spaventosi tempi per le nostre speculazioni appropriata. Vennemi qui subito in mente di quelle cotanto feconde, che M. Tullio ci fece già sopra di questa virtù in quelle torbide congiunture delle sollevazioni civili, e sì al medesimo m' accinsi, forse con troppo animo, anch' io per l' amenità, e per le solitudini di queste ville, desiderosamente cercan-

dola. Ora nel levare, ch' io feci degli occhi al cielo, mi ricordai di quanto ne ammonisce il nostro Poeta:

« Chiamavi il cielo, e intorno vi si gira,
Mostrandovi le sue bellezze eterne. »

» Perciò mi misi a guardar fiso d' intorno a questo nostro Emispero, e oltre agli stupori, che di lassù in varie guise agli occhi nostri lampeggiano, voltàmi a basso, e posi mente alle innumerabili creature, onde si vede la terra a maraviglia ripiena. Qui considerai con qual ordine, e magistero elle sono dalla virtuosa, e poderosa mano guidate della Provvidenza suprema, ch' elle paion fatte tutte per noi, e come dalla loro ingegnosa architettura apprese lo intelletto umano i più industriosi esempli, e coll' imitazione della natura fecesi maestro dell' arti, talmentechè i' mi rimasi siccome attonito a prima vista, e adombrato da una virtù sì grande, che dà l' essere a tutte quante le cose, e reputaila in ogni modo per l' oggetto più proprio delle nostre meditazioni; imperocchè mi si fe' innanzi per ricordanza quel che il *Timeo* ne insegna, cioè, le infinite bellezze, e maravigliose di questo mondo visibile, essere lo specchio di quelle più perfette, e più ragguardevoli, che sono nel mondo intelligibile raccolte insieme, anzi nello intelletto divino per guisa, che sovvenendomi di que' versi:

« Quanto per mente, e per occhio si gira
Con tant' ordine fe', ch' esser non puote
Senza gustar di lui, chi ciò rimira; »

mi fissai in esso quel più, e credei senz' alcun fallo da sì ammirabili e da sì ben regolate fatture, qualche sembianza della ragione universale agevolmente comprendere, di maniera che io pensai di accenderne in me un certo lume più spiritoso, e più vivo per additarne a voi le forme più simili nella virtù, e con esso

lei mettervi sulla via maestra del vivere; ma appena i' volli ne' segreti profondarmi della natura, e di Iddio, ch' io immantenente rimessi l'animo, e quanto più nel pensier mi stendeva, quel più m'accorsi la virtù, ch'egli hanno in sè, vincere ogni sentimento umano, e vie più di riverenza esser degni, ch' agl' intelletti de' mortali in verun conto proporzionali; anzi e' mi parve miracolo, che noi possiamo cogli occhi distinguere, ed abbracciare coll' immaginazione l' ampiezza di una tal macchina, non che noi dobbiamo intendere con qual concerto ella si governi, e lo spirito, che dentro la muove, e imperciò Dante, che in prima ne invitò alla contemplazione del cielo, ce ne modera poi l' ardimento, dicendo:

« Perchè appressando sè al suo desire
Nostro intelletto si profonda tanto,
Che retro la memoria non può ire. »

« Ma che? Tra le infinite operazioni, e maravigliose, che mi confondevano, e che mi abbarbagliavan la vista, mi sovvenne pure, ciò che con alto mistero nel luogo mentovato di Platone si legge, che l' eterno Manifattore dopo aver insieme mischiato tutto quello, ond' e' formò l'Anima dell' Universo, da' rimasugli poi della stessa mestura e' formasse quelle degli uomini; perchè incontanente ponendo l' occhio addosso, e riflessione più per minuto facendo all'edificio dell' uomo, parvemi invero, ch' e' fosse un picciol compendio dell' uno, e dell' altro Mondo Platonico; conciosiachè in lui non solo tutte le operazioni si veggiono epilogate della natura, ma sì eziandio i più vivi riflessi della mente divina ne disfavillano; però l' uomo a ragione fu detto, che stia tra le cose superiori posto in mezzo, e le inferiori, cioè, l' ultimo nella gerarchia delle ragionevoli, e 'l primo nell' ordine delle sensibili; impe-

rocchè egli è dell' una e dell' altra natura impastato, sicchè stando esso, e tra le cose terrene mischiandosi, pur tuttavia col proprio talento trascende sino alla suprema ragione. Così la scuola Pitagorica insegna lui esser creato a contemplar le cose di sopra, e a reggere, e a moderare quelle di sotto. A lui solo dunque rivolsi l' animo, e non a torto giudicai, che il Motore superno in quella guisa, che i Re maggiori pongono la statua loro ne' più ornati, e ne' più sontuosi palagi, ch' egli abbiano, anch' esso abbia in questa fabbrica sì maestevole dell' Universo locato il suo proprio ritratto, creando l' uomo alla sua simiglianza. Vera cosa è, che una effigie di pregio fabbricata per divina maestria, non ne' lineamenti del corpo si raffigura, ma sì bene nelle qualità più preclare dell' anima, cioè, nell' intelletto, e nella ragione, il cui piccol lume perciò tennero i più saggi Filosofi essere una favilla sottilissima tratta, o come che sia accesa dall' inestinguibile materia della divina luce. Deesi però aggiungere, ch' e' la racchiuse dentro la custodia del corpo, onde per via degli organi le sue operazioni invisibili, visibili si facessero; per che avviene, ch' ella molte volte oltre al dovere s' immerga nel torbido, e infra la caligine delle corporali passioni, le quali scontraffanno di tal ragione la sua bella forma, ch' ella viepiù ai bruti, ch' a Dio si fa simigliante; dimodochè, per mio avviso, niuno più importante affare, e più utile si conviene aver l' uomo, quanto di restituir quella alla purità del suo essere, per la cui opera non ci ha al sicuro ministra più possente, e sì sollecita, come la sapienza si è; perciocchè ella sola la ritorna nella sua più pura, e più perfetta sembianza, e fa sì, che 'l supremo artefice la vagheggia con miglior occhio, e tienla più cara delle altre. A guardia dunque di sì saggia

maestra ho meco proposto di consegnar voi, dove a voi piaccia di seguitarmi, e ivi ricercando le vie, che ne menano alla sua scuola, due m' avvidi essermene state aperte dalle precedenti mie riflessioni. Queste sono due principii, l'uno di Socrate: « Questo uno io so, che nulla io so: » riflessione veramente proporzionata ad un uomo; l'altra è d'Apollo, o di chiunque si sia: « Cognosci te stesso, » che era scolpito in fronte al famoso Tempio di Delfo; proposizione divero, e ammaestramento degno di un Dio: e 'l medesimo Socrate, il più savio per avventura di tutti gli uomini, a tai fondamenti appoggiò la sua vera scienza; perciocchè stracco dagli studj meno che utili delle cose naturali, in ch' e' conobbe poco, o nulla potersene approfittar l'uomo, tutto alla cognizion di sè stesso si diede, cioè a dire, alla Filosofia Morale, ch' egli ebbe per irreprobabil dottrina, e per l'unico oggetto, è pel giovevole dell'intelligenza umana. Verremo pertanto con amendue le sopraddette proposizioni i nostri presenti trattati regolando; ravviseremo in prima la fallacia della Filosofia naturale, onde molti si danno a credere d'intendere quel che per lo più e' non son capaci d'intendere. Quindi al frutto discenderemo delle morali, facendoci dalla costituzione dell'Uomo, e delle qualità, e degli strumenti, che lo compongono; imperocchè con tal ordine procedendo, dalle azioni più brutali de'sensi, riconoscendo voi stessi, salir potrete di grado in grado alle più sublimi dell'intelletto ed all'altezza gloriosa della virtù, onde l'uomo s'illumina, e conservasi tanto più simile a Dio. Incominceremo perciò domani a discorrere; e perchè le giornate, che son lunghe, e l'ore calde ne obbligano a qualche lodevol trattenimento, a niuno più profittevole reputo potersi donare il tempo, nè scegliersi materia che più di questa all'età vostra

sia confacevole; oltre che in sì calamitosi tempi godono le nostre vite sicura franchigia in questo aere salubre dalla pestilenziosa mortalità, che Roma atrocemente distrugge; nelle cui miserie ogni tribunale, ed ogni più fruttifero studio senza giudici, e senza contradittori rimaso, e sì senza maestri, o discepoli, ogni arte, e ogni Accademia oziosa lasciata; i più litterati uomini in tutte le più nobili professioni sotto sì purissimo cielo a loro salvezza rifuggiti si sono; dove noi in conversando con loro, ed or l'uno, or l'altro scegliendo per sì deliziose gite de' tesori di questa, e di quell'altra scienza per bocca loro faremo raccolta, e perfettamente ammaestrati ne diverremo; e 'n fra gli altri D. Raffaello Magiotti, che con esso noi qui dimora, fia il nostro Socrate sapientissimo in tutti i discorsi, il quale ben sapete essere insigne e nell'uno e nell'altro idioma Greco, e Latino, maestro perfetto di Geometria, ed esimio in tutte le antiche, e moderne filosofiche speculazioni, il cui chiarissimo ingegno in sì alte materie, più che l'autorità de' nomi le sperienze convincono, e l'evidenza delle ragioni. »

Capitolo Ottavo.

ESPOSIZIONE DEI DIALOGHI FILOSOFICI DI ORAZIO RICASOLI RUCELLAI INTORNO A' PRINCIPJ DELL' UNIVERSO.

Sommario. — Qual concetto abbia della scienza il Rucellai, e sue differenze da Platone. — Quali erano, secondo il Rucellai, i fondamenti del sapere, i criterj o il metodo. — Varie opinioni sui principj passivi dell'universo. — Necessità, nell'esaminarle, di spogliarsi da qualunque preconcetto. — Guida e fine dell'esame la sentenza socratica « *Hoc unum scio quod nihil scio.* » — Sfiducia del Rucellai nelle forze dell'umana ragione. — Il perchè di questo. — Il probabilismo accademico si scorge qui fin da' primi passi; e la fede come áncora di certezza, e di salute. — Talete Milesio o dell'acqua. — Anassimene o dell'aria. — Eraclito o del fuoco. — Galileo. — Empedocle o i quattro elementi. — Parmenide o d'uno eterno. — Anassimandro o dell'infinito. — Necessità dell'Infinito. — Il finito non è privazione di questo. — Cartesio, o l'idea dell'infinito prova della sua realtà. — Dato l'uomo finito, convien ammettere l'ente infinito. — E questo secondo argomento il Rucellai tiene per più stringente di quello del Cartesio. — Ma sì l'uno che l'altro sono argomenti probabili. — Anassimandro o della luce. — Galileo. — Il Rucellai non nega l'influsso degli astri sul mondo e le cose umane; combatte però l'astrologia. — La Genesi, sant'Agostino, Dante e l'opinioni di Anassimandro e Galileo sulla luce. — Platone, la luce o l'anima dell'universo. — Ma è tutto un *può essere.* — Anassimandro o de'colori. — Zenone ed altri filosofi. — Si conchiude coll'« *Hoc unum scio quod nihil scio* » di Socrate. — La fede.

Il Rucellai, come tutti i filosofi, vuole esaminare i tre obietti della scienza, l'uomo, l'universo, Dio. Incomincia dal mondo, passando in rassegna le opinioni degli antichi intorno a' principj di esso naturali, guidato dall'aforisma « *quest'uno io so che nulla io so* » e dall'autorità. E sul punto di prender le mosse per questo

viaggio, egli infrena, per così dire, i destrieri della fantasia, perchè questa non lascisi traviare dalle apparenze, e pel troppo desìo di sapere, non cada in presunzione smodata, nè, giusta l'ammonimento platonico, o, per dir meglio, di Socrate, la scienza sia confusa colla opinione; o, peggio ancora, questa pigli luogo di quella appresso coloro che vogliono intendere tutto alla rinfusa e senza scelta veruna, e quello pure che non è da loro, nè a' proprj intelletti proporzionale. E a ragione Socrate discorrendo della opinione che, al contrario della scienza, giudica le cose per quel che a lei dettano le immagini e il sogno, chiamavala una certa *demenza* dell'anima, imperciocchè mentr'ella s'ingegna di giungere al vero, fa sì che l'intelligenza prevarichi, e per lo più determini il falso; anzi, se pure il vero determina, ciò fa ella per caso, talmentechè se scienza fosse l'opinione, la scienza consisterebbe in apporsi. Ond'è che per riparare a ciò, i primi sapienti della Grecia (detta da Diodoro Siculo la scuola del genere umano) aprirono una via maestra, la dialettica, per la quale il naturale discorso, non a benefizio di natura, ma sì camminasse sotto l'indirizzo della ragione.

È notorio come nella dottrina di Platone si distinguesse la fede, la scienza e l'opinione, e come secondo Platone la scienza consiste nel giungere agli universali, cioè alle idee che sono la essenza intelligibile delle cose; essenza intelligibile delineata colla definizione, e secondo cui si può giudicare con certezza delle cose stesse. La opinione invece consiste in un giudizio più o meno probabile secondo le apparenze delle cose, piuttostochè secondo l'idea loro. La fede è un giudizio secondo l'autorità.

Ora il Rucellai pone queste distinzioni platoniche, ma senza seguirne la dottrina, perchè quantunque egli

pure ponga la scienza nel conoscer le cose in sè stesse mediante le idee, nega che si possa mai giungere alla certezza se non mediante la fede; talchè la scienza per lui diviene scienza o certezza nella fede; da sè sola non è che opinione più o men probabile, o *doxa*.

Egli esclude solamente le matematiche, le quali, a parer suo, ci recan certezza. Ma è notabile anche in tal parte com' egli si allontani da Platone, il quale anzi poneva le matematiche in secondo luogo, dando il primo luogo alla scienza delle essenze o degli archetipi eterni, e alla scienza che vi conduce, cioè alla dialettica. Finalmente vuol notarsi che, secondo Platone, la sola fisica non può uscire dai confini della probabilità: mentre che pel Rucellai non può uscirne la metafisica e la fisica, ma soltanto la matematica.

A Jeracio poi, sofista interlocutore, che esaltando la autorità del sommo dialettico Aristotele, dichiara infallibile, e i dettami di lui come oracoli, sì che asseveri tutto per la dialettica e però per Aristotele poter sapersi, e comprendersi le cose di quaggiù e *quelle anche di sopra*, il sacerdote Magiotti, guidator de' dialoghi, oppone che quantunque il filosofo di Stagira sia grande, e dette abbia grandissime verità, pur le cose da lui proferite non son tutte vere; e soggiunge come l' eccesso della fiducia proveniente dalla logica meni a disordini gravi, se ci si arroghi d' intendere quello che è racchiuso nella intelligenza divina, e che il piccolo seno delle menti nostre non cape; quantunque il discorso per quest' arte si elevi all' alta contemplazione divina; ma altro, pel Rucellai, è contemplare e il toccar colla mente le cose superiori, altro è lo intenderle ed averne possesso. « Ufficio pertanto del metodo dialettico, è ritrovare il vero; pur esso soventi fiate travía, e traveste il falso ne' sofismi, che ti cam-

biano in mano il vero colla bugia, e dà per note le cose ignote; mentre a chi ben rifletta, (si ponga occhio a tale sentenza) non sappiamo neppure come e perchè noi siamo fatti così, come i ragni ordiscano la loro tela, come si spicchi il moto dal cuore e si tenga vivo. Il dir che ciò si fa per istinto e per simpatia, è bella parola, ma non spiega nulla, volendosi, giusta il detto di Galileo, sapere *per qual ragione* quella cosa abbia sì fatta inclinazione o istinto da operare in quel modo, e via via. »

Di guisa che anco pel Rucellai la filosofia sarebbe scienza delle ragioni supreme delle cose. Ma ognuno di già si accorge della sfiducia che il filosofo fiorentino sperimenta e professa intorno alle forze della umana ragione; intravede subito che malgrado abbia il Rucellai presi a guida i due noti aforismi sulla indagine della verità, pure nel suo procedere innanzi ha sempre tese le orecchie alla placida armonia della sua fede, in cui spesso lo vedremo quietarsi, a mano a mano che egli procede tra i rumori discordanti delle opinioni e del dubbio. Vuole avvertirsi ancora come il Rucellai non distingua quello che i Platonici tutti distinguevano, e segnatamente Proclo; anzi quello che è pur necessario distinguere secondo la verità dei fatti, cioè tra dialettica di Platone e logica d'Aristotele. La dialettica di Platone è la scienza dell'idee archetipe o universali, a cui si giunge per contemplazione, discernendo l'identico e il diverso. Invece la logica d'Aristotele espone le leggi formali del nostro pensiero. Quindi mentre la logica di Aristotele, considerata da sè sola, può servire anco al sofista, la dialettica di Platone no, perchè consiste nel cogliere la genuina idea delle cose. Si può errare secondo i Platonici, ma perchè non si contempla bene abbastanza,

come si può errare dal fisico non osservando con esattezza i fatti; ma la contemplazione come l'osservazione non possono per sè medesime condurre all'errore.

E tanto poi è vero di questa sfiducia del Rucellai che per bocca del Magiotti, in quel tempo nel quale il Galileo, suo maestro, creava la fisica, e il Cartesio riportava una non più udita vittoria sulle scoperte dell'anima, dice: « Che poi la verità non si lasci a posta d'altri svelare, e spezialmente nelle scienze naturali, apertissimo segno ne danno i più segnalati ingegni, che con tanta diversità ne hanno scritto; conciossiacosachè se egli è manifesto che la verità per sè stessa sia lucida e chiara, com'è egli possibile in verun conto che quando ella si scopre da uno, cotante questioni patisca? Seneca ed altri fermarono per sentenza indubitata tutto quello che pare ugualmente ad ognuno essere la riprova migliore che del vero noi abbiamo, e Sesto Empirico che la molteplicità dei pareri sopra una medesima cosa sia chiaro indizio ch'e' non la sanno; ma più d'ogni altro mirabilmente Platone, quando ci dice che dove discordan tra sè i grandi uomini, la verità Dio solo l'ha in petto; ci aveva perciò nella Grecia alcuni filosofi, i quali affermavano poco o nulla sapersi delle umane speculazioni, tra' quali Epicuro per quanto i' m' avviso (dice il Rucellai) più discretamente di niun altro di loro; imperciocchè egli disse di quel che i filosofi definiscono sì variamente *tutto poter essere;* così scansò l'odio degli emuli; e senza provare o riprovar cosa alcuna per dolce modo e con maniera di cortesia negò tutto. » E conchiude queste che io con voce militare, ma significativa, chiamerei *parole di consegna*, dicendo che la vera filosofia non consiste nell'imparar molte cose, nel saper tutte l'arti; ma e' la riduce solamente alla cognizione di sè

stesso, e a quella vera e irreprobabil proposizione di Socrate: « *Quest' uno i' so che nulla io so.* » E nel muoversi dubbi a vicenda nelle prossime conversazioni, dice consistere la giusta maniera per ritrovare la vera ragione delle cose, e non affidarsi alla sola autorità nei maestri.

Sfiducia adunque o fiducia limitatissima nelle forze della umana ragione, la consapevolezza della propria ignoranza, l' universale consentimento, l' esame, e soprattutto la *Fede*, sono le àncore di salute dell' umano sapere, i fondamenti di esso per il Rucellai; l' autorità umana una riprova probabile di verità, l' autorità religiosa il porto dove ogni tempesta del dubbio si calma, ed ogni nube d' ignoranza sparisce. Vediamo intanto com' egli osservi questi criterj, ed applichi questo metodo alle indagini sue.

Deposta qualunque maniera di anticipato giudizio a favore più di una che d' un' altra opinione, e di che prega caldamente gli ascoltatori, il Rucellai, col Magiotti, si fa da' primi principj che gli antichi opinanti attribuirono alle cose naturali, non dal loro principio agente, cioè dalla Cagion Primaria, dispositrice di tutte le cose, increata e senz' altre origini che da sè stessa; imperciocchè di questa per quella guisa che ne hanno speculato i grandi uomini, favellerà in più appropriato luogo; ma dai principj materiali che essi appellano causa passiva, conciossiachè dalla cagion prima ricevono tutti la loro impressione. Ed in sedici Dialoghi, ch' io chiamo *fisici*, (e, si noti, non già nel significato di scienza sperimentale, come oggi si prende, ma nell' altro antico di speculazione filosofica intorno ai principj delle cose), riferisce le molteplici e diverse opinioni intorno a ciò professate dagli antichi filosofi, con questo intendimento che cioè, mostrando le ragioni apparenti che militano a favore di questa e di quella sen-

tenza sì fra di loro contrarie, e facendo sì che, una per una a tutte quelle opinioni, per le ragioni probabili che le sostengono, inclinino gli ascoltatori; se ne deduca per conclusione finale la verità di quello aforisma socratico, e, come il gran Vecchio faceva, così noi in quella specie di scettico ondeggiamento, lo poniamo a base e a pietra angolare del nostro sapere. Ella è questa, come ognuno si accorge, del trattato filosofico del Rucellai una parte negativa.

E di Talete Milesio per primo discorre, come di quello che pensò incominciamento universale della natura esser l'acqua, in cui gli sembrò tutte le cose si disciogliessero; imperciocchè l'acqua assottigliandosi in vapori finissimi aria si facesse, e pigliando corpo visibile se ne formassero le materie più dure, divenisse terra, e fino si convertisse in sassi. E poi, perchè osservò tutte le semenze delle cose esser umide, tutte le diverse specie e composti degli umidi fossero sotto il genere puro, semplice e universale dell'acqua, e il fuoco stesso avesse bisogno dell'umido per mantenersi, perchè non la quantità e l'eccesso dell'umido, ma la qualità in proporzione di loro essere, è quella che le suddette cose in vita sostiene. Ed aggiunge il Magiotti, come anche Zenone, il capo e maestro degli Stoici, tenesse per fermo che Iddio per sè in ogni natura convertisse l'acqua, e che egli come virtù prolifica di tutte le cose nell'acqua risedesse: adunque l'acqua era creduta da lui il cominciamento materiale e passivo del tutto, perciocchè Zenone osservò ogni misto nella sua putrefazione risolversi in una massa, nella quale è manifesto al senso che predomina l'umido; e sembra di più al Rucellai ricavarsi dalla stessa Genesi la prima generazione dei corpi misti e viventi farsi dalla virtù vivifica di Dio posta sull'acqua. Anzi alcuni

de' primi dottori della Chiesa, san Giovanni Crisostomo, Agostino, Procopio, seguìti dal Pererio, il luogo del Genesi, ove si dice che *lo spirito del Signore si trasportava sopra le acque*, esplicano così, cioè che una virtù divina e vitale disponeva le acque alla concezione e generazione delle cose. Adunque (dice il Rucellai) tennero anch' eglino che Domeneddio, primo agente, si valesse dell' acqua, sì come prima e comune materia passiva, ove s' imprimessero tutte le diverse forme.

E accennate con precisione altre fra le opinioni di Talete e Zenone intorno all' altre cose della natura, e osservato come Talete negasse il vuoto, e come Zenone quant' alla terra abbia detto cose che mirabilmente ai nostri sensi s' acconciano, espone il nostro filosofo la dottrina di Anassimene, seguìta poi da Diogene, che fa dell' aria il principio naturale e causa passiva di tutte le cose, come quella che è per tutto e prima dell' acqua che di essa componesi, riferendo i dati di possibilità che dall' aria, come l' acqua, così le altre cose per mezzo di questa divengano, sì che per le ragioni che Anassimene ne porta sia giocoforza, dice il Magiotti, che ne' sensi di lui si discenda, abbandonando Talete. Pare da non lasciarsi sotto silenzio come il Rucellai prenda un po' all' ingrosso queste antiche dottrine. Secondo gli Jonici e secondo Eraclito, il primo principio delle cose, acqua, aria, fuoco, non sono già l' aria, l' acqua e il fuoco quali appariscono, ma un intimo e occulto principio che in tutti gli elementi si trasforma, e che più si manifesta in ciò che a noi apparisce essere o acqua o aria o fuoco. E qui riferisce pure il pensiero di Anassimene intorno alla struttura dell' universo, « obbedendo, nelle sue riflessioni, alle apparenze sensibili, e andando quel filosofo più

alla buona ch' e' non si usa oggidì; chè senza stillarsi il cervello in più sottili speculazioni, figuravasi le cose come le vedeva, e per tali le dipingeva. » E all' *Imperfetto* che esclama: « chi ci assicura che e' non sia vero? » il medesimo Magiotti socraticamente risponde: « Ma se contro ogni vostro credere vi siete ridotti a concedermi ch' e' posson esser vere queste due opinioni, quantunque tra sè varie, non però del tutto contrarie, ditemi qual repugnanza dovrò io trovare ne' vostri cervelli, dove io vi meni a credere che non l' aria e non l' acqua, freddo, e umido; ma in quello scambio principio di tutte le cose sia il fuoco caldo e secco, e per conseguenza nemico dell' aria e dell' acqua? »

Ed Eraclito fu quello che ebbe sì fatta opinione, cioè dal fuoco incominciarsi ogni cosa e nel fuoco tutto dissolversi; e l' acqua e l' altre cose credette esser pezzetti e corpusculi di fuoco insieme congiunti. « Voleva anche, aggiunge il primo interlocutore, che il fuoco si costipasse e insieme stringessesi non altrimenti che noi abbiam detto accadere dell' acqua e dell' aria, come dice anche Platone nel *Timeo*, il quale afferma un elemento passare in un altro e così via via. E voi non potete negare anche questo, e perchè non vi paia miracolo, vo' contarvi in simil proposito, come una cosa somigliante cadde parimenti in pensiero al signor Galileo nostro, e pure egli era matematico, che vuol dire non essere di soperchio credulo. Questo si fu che la luce per avventura potesse essere il cominciamento universale sulla natura, e ciò imperciocchè credeva che la luce fosse l' estrema espansione, cioè l' ultima rarefazione che dar sì potesse, dal quale primo principio tutte le cose, condensandosi essa, dove più e dove meno si componessero sino alla più spessa e fitta condensazione anco delle pietre più dure ed impenetrabili. »

Mi si conceda fermare il pensiero un poco su questa opinione del Galileo riferita dal Rucellai. Essa, per quanto noi sappiamo, non trovasi nei libri di Galileo stesso, ma sembra una ipotesi che il grand' uomo ponesse innanzi ragionando cogli amici e discepoli. Il qual supposto ci riesce confermato dalle seguenti parole del Rucellai: « *Neanche* il Galileo fe' professione di provarlo, nè avrebbelo messo fuori così alla bella prima; ma ciò fu un pensier che gli venne, il quale non gli parea tanto tanto più inverosimile di quelle cotali opinioni, che si spacciano oggidì per passate, sotto l' autentica di un nome. » Inoltre è molto singolare che in questa ipotesi Galileo precedeva i moderni sostenitori dell' unità delle forze fisiche. Ma con quanto ritegno il faceva! aggiungendo solo che questa non gli pareva più inverosimile di tant' altre opinioni spacciate fuori per vere: e non osava chiamarla, non che vera, verosimile. Il Rucellai aggiunge, come Galileo al padre Campanella, il quale consigliava il gran matematico a metter fuori certi suoi pensieri come una nuova e ben fondata filosofia, rispondesse: che non voleva per alcun modo con cento o più proposizioni apparenti delle cose naturali screditare e perdere il vanto di dieci o dodici sole da lui ritrovate, e che sapeva per dimostrazioni esser vere. E tornando al nostro Rucellai, egli argomenta con questo tutte le cose farsi per via del moto o del caldo, poichè il caldo si produce dal moto, e il moto si eccita dal fuoco (materia sottilissima che è per l' aria e penetra per tutto) e anche la stessa terra, come anco i moderni pensano, dice il Magiotti, riceve dal fuoco suo interno lo impulso onde salgano i vapori per l' aria. Dichiara indi, esponendone le probabilità, come Parmenide, per render conto dell' apparenza dei sensi, la quale basa sopra una maniera costante di rappresentarsi le cose,

tenesse anch' egli il fuoco etereo principio della natura, però anche la terra. E così di Empedocle di Agrigento il quale riconosce in un modo espresso quattro elementi, la terra, l'acqua, l'aria e il fuoco: e il fuoco, come agente della produzione, esercita secondo lui la parte principale. E il Magiotti ne illustra sì bene la ragionevolezza dell' opinione, che i suoi interlocutori abbandonato Talete, Anassimene ed Eraclito, nella sentenza di Empedocle sono costretti di convenire. E questo artificio dialettico, sì stupendamente adoperato da Platone in quei dialoghi, dove via via esclude le diverse opinioni, senza esprimere una conclusione positiva, è maestrevolmente, parmi, seguìto del pari dal Rucellai in questi dialoghi, all' obietto che ho dichiarato.

E, indi, tornando a Parmenide, e discorrendo dell' unico principio, cioè dell' *uno eterno,* dice, illustrando i concetti di lui, che il non essere non potrebbe esser possibile, che ogni cosa esistente è una ed identica, che pure ciò che esiste non ha punto principio, che egli è invariabile, indivisibile, e che ogni movimento e cangiamento è una pura apparenza. E così quantunque abbia egli ben presupposto un principio unico, immobile, eterno, tali attributi non dà poi cui si convengono, poichè, dice monsignor Lirneo interlocutore, non si può negare che non ci lasci luogo Parmenide a salire un po' più in su, e a presupporre un' unità superlativa e assoluta, che non ammette in sè stessa diversità anco insensibile, e un' immobilità perfetta, semplicissima e mai sempre costante ad un modo che in sè non abbia movimento alcuno, avvegnachè per lei tutti i moti e tutte le operazioni dell' universo si facciano, ed abbiano essere e vita.

Scende poi al sistema di Anassimandro che ripone nell' infinito il principio delle cose, e al figlio Luigi,

che dice dell' infinito essere impresa vana il favellare, poichè non potendosi intendere, è gran segnale ch' ci non si dia, risponde il Rucellai col suo Magiotti che gli ingegni umani *non sono adequati a tutti i possibili*, e che perciò il non comprendere una cosa non è per noi prova che la non ci sia; come anche in questo caso altro si è il conoscere quel che è, e come e' ci sia l' infinito, altro s' egli è: e mentre la prima indagine a noi mortali vana riuscirebbe, la seconda è agevolissima ad effettuarsi, per modo che sia giocoforza il confessare che per necessità l' infinito ci sia. Da questa conclusione del Rucellai, apparisce come egli attribuisse forse alla ragione la capacità di giungere alla certezza solamente in qualche cosa. In qual cosa? Nell' affermare che Dio c' è, che c' è il mondo, e che noi esistiamo; negando poi alla ragione di poter sapere per sè sola, fuorchè con opinioni probabili, quel che siano le cose del mondo, e l' uomo, e Dio.

Ma per quello che riguarda le dottrine di Anassimandro, il Rucellai ricorda come quel filosofo dicesse che l' infinito è la sostanza prima, contenente tutto in sè stessa, e in cui avvengono e produconsi i cangiamenti perpetui delle cose; come dall' infinito si dividono i contrarj per un continuo movimento, nello stesso modo che essi ritornano a lui. Tutto ciò che è contenuto nell' infinito va soggetto a cangiamento, ma è immutabile egli stesso. E così si confonde l' infinito agente colla materia per Anassimandro, e, come per lui, anco per altri filosofi antichi e recenti. Mentre il Rucellai, quantunque dica l' infinito non potersi intendere, perchè non ha proporzione col finito, e quindi doversi contentare *di assoggettare lo intelletto a tenerlo per fede*, ei lo distingue bene e ferma il finito non esser privazione dell' infinito, sib-

bene solamente il nulla infinito o finito è incompatibile coll' Ente infinito, sì come l' Ente finito o infinito è incompatibile col nulla infinito. E ciò dimostra con eleganti parole; come pure dimostra contro Anassimandro, scordandosi alquanto dell' intendimento negativo a cui mira in questi *Dialoghi* col suo metodo di successiva eliminazione, dimostra, io dico, geometricamente la impossibilità che l' infinito assoluto si comunichi alle cose finite e che ci siano due infiniti, applicando alla dimostrazione la terza proposizione del trattato di Galileo su i moti uniformi. E in sentenza platonica soggiunge poi come tutte le cose finite e le loro perfezioni si staccano dall' infinito, cioè da quei perfettissimi esemplari eternalmente locati nella mente di Dio, creatore però della materia dal nulla, e che raccoglie nell' atto primo, cioè nel primo concetto dell' opere sue, una virtù seminale o ideale, come direbbe Platone, di tutte le cose fatte, quanto in potenza di farsi. « Le quali, soggiunge, per quanto il magistero sia perfetto di chi le ha fatte e le fa, restano, per difetto della materia, ove elle son fatte, indefiniti e innumerabili abbozzi imperfetti di quei perfetti e infiniti simulacri, adunati e identificati in un' idea sola, nel seno immenso della sua *Mente*. Le quali non solo le immagini comprende in sè stessa, sotto quella perfetta unitade di tutte le cose indefinitamente create, ma il numero infinito delle possibili ancora della sua infinita possanza. »

Vedesi con quanta chiarezza il nostro neoplatonico ricordi ed accolga i pensieri dell' Ateniese, contemperati sempre dal Cristianesimo, e con quello stile che è degno di sì alte dottrine le renda accessibili ad ogni intelletto, pregio invero da tenerne conto in uno scrittore di materie filosofiche. E stabilita la necessità dell' infinito, soggiunge: Che e' si vegga l' universo muta-

bile, variabile e in tutto diverso dall'essere dell'infinito, questo è chiaro. Adunque come s'intend'ella? E a Luigi che risponde: oh! questo noi non glielo sappiam dire, così (prego si avverta) discorre:

« Di più; quando per la causa passiva egli avesse raccolte insieme quelle qualità o privazioni della perfezione dell'infinito, di sopra toccate; dico l'estensione, la quantità, la perfezione, il mezzo, il fine, il termine, la durazione, il tempo, la mutabilità, la divisione ed altre; queste son tutte qualità e accidenti che suppongono per necessità un corpo sustanziale creato. Perchè non possono stare per sè senza una sostanza corporea, dove elle si appoggino: tanto che verrebbe pure a confessarsi, quel che si tien per fede, la creazione di una materia dal nulla, alla quale le sopraddette qualità si applicassero. Lasciamo dunque da parte ogni e qualunque natural discorso, spogliamoci della presunzione di potere intendere quelle cose che non sono da noi, e diciamo: che se bene e' ci pare incompatibile e impossibile che dal nulla e' si possa far qualche cosa, e pure l'abbiamo per fede; così ancora che avvenga che dalla considerazione delle sopradette cose, e' si caggia in necessità di conclusioni contrarie a quello che le ragioni e gli occhi stessi ne mostrano, dobbiamo chinare la testa, e conoscere, che noi non siamo misura sufficiente alle ragioni di tutte le cose, e che ciò è difetto nostro, non errore della natura e della ragione suprema. E qui voglio terminare il discorso con dirvi solamente che lo infinito e Dio c'è, e noi lo ravvisiamo per barlume; ma come abbia il mondo fatto, e come egli operi in esso, a noi appartiene di chiudere gli occhi e di credere. Disse Renato Descartes, quel filosofo moderno, per principio fondamentale della sua filosofia: *Ego cogito, ergo sum.* Tutte

le altre cose possono esser sogni e imaginazioni; ma il conoscere di pensare, è a ciascuno manifesto segnale dell' esistenza di sè medesimo. Tra le cogitazioni umane ecci la immensità e la perfezione, e tutto quello di grande che è in Dio: perchè quantunque il nostro intelletto non giunga alla cognizione e allo intendimento di esse, pure, senza sapere come elle si stieno, giunge a pensarle. Questa cogitazione come può ella nascer da noi? Perchè non pare mai verosimile che una cosa imperfetta sia atta ad immaginarsi da sè cose perfette, senza averne davanti agli occhi dell'anima qualche esemplare; adunque tal cogitazione sembra dover esser cogitazione di una cosa, che sia effettivamente perfetta, la quale detti e abbia infuso nell'intelletto nostro quelle imagini e quei lumi, che non sono e non possono essere in noi, nè trapassare pe' sensi nostri. E imperciò senza che ci fosse la perfezione e immensità di Dio, è ragionevole di credere che noi non saremmo abili a fingerloci; non potendosi da noi formar chimere, e imagini finte, se non di cose che sieno inferiori o uguali a noi. Ma da' fondamenti di Renato, (il quale è cervello veramente sottilissimo, ma forse troppo ardito) se ne trae una conchiusione molto probabile anch' ella. Cioè a dire: data l' esistenza dell' uomo, c' è l' ente, e l' ente finito; » e questo vale che, dato l' uomo, è data l' esistenza di un ente, e che questo ente è limitato. « Adunque se egli è ente finito, egli ha aùto principio, o dal suo contrario che è il nulla infinito e che è distruttivo di tutti gli enti, il che non può essere; o egli è forza che e' ci sia un ente infinito, contrario o distruttivo del non ente infinito, che abbia dato principio all' uomo, che è l' ente finito e a tutti gli altri enti finiti, i quali come enti finiti hanno aùto principio d' altronde, e non da sè stessi. Adunque quando

non ci fosse nella natura altro che un ente finito, fa di mestieri ch'e'ci sia l'ente infinito: che è dimostrazione dell'esistenza di Dio, e che strigne, pare a me, molto più che quella di Renato Descartes. Fin qui dunque ne basti d'intendere intorno a questi infiniti; perchè, più oltre avanzandosi, bisogna credere.» E anche in quel che con discorso metafisico applicato a naturali proposizioni è venuto provando, conchiude che non v'è da riporre certezza, ma solamente ritenerlo come probabile; e però meglio stimare di rifugiarsi nella fede che le cose razionalmente probabili illumina di verità, e conchiudere anco una volta col detto sapiente di Socrate: *Quest' uno io so, che nulla io so.*

Ne' quattro dialoghi sulla luce (9-12) meramente fisici, egli riporta le dottrine di Anassimandro e professa, esponendole, le opinioni del Galileo con trepidazione per timore di guastare ciò che dice il grand'uomo a cui professa venerazione, e dichiara tutto ciò che di buono dice intorno al sole e sua natura essere del filosofo illustre.

E anzi tutto è notevole questo passo in cui si esprime per guisa da non lasciar dubbio che egli crede agl' influssi degli astri sulle cose terrene: « Ma vano si è lo investigare ciò che le stelle maravigliosamente adoperino colassù, quantunque pur si ravvisi che giù per le fila d'oro degli astri piovono ogni dì secondo gli aspetti e le congiunzioni loro benigni o malefici riflessi sovra i mortali. » E nel dialogo sopra Xenofane, (dial. 16) detto chiaro che egli ha per impresa impossibile e vana l'astrologia, conclude che mentre non può negare l'influsso fisico degli astri, sulle cose della natura, e anco sull'uomo che della natura fa parte, aggiunge però che a voler fare l'astrologo, vuolsi sapere

e accorgimento non ordinario, finezza e malizia ingegnosa; e soprattutto il cicalar di molto è giovevole a interessare e prendere gli animi, di cui si predìcono gli avvenimenti; nulladimeno da chiunque fa sì fatto mestiere agevolmente s'inciampa. Gli è degno senza dubbio di nota questo, perchè distacca il Rucellai dal Rinascimento, che trovava appunto spiegazione del risorgere così alacremente tutto l'antico nell'idea stessa della civiltà e della filosofia Platonica e Aristotelica, e precisamente nel loro concetto intorno al mondo. Qual infatti era esso concetto? Quello di un movimento circolare, concetto antichissimo, che noi ritroviamo anche nell'India. Platonici e Aristotelici immaginavansi il mondo siccome una vastissima sfera, ma pur limitata, che avendo in sè molte sfere concentriche, girasse intorno a sè e ad esse, e per modo che il ritorno periodico della tale o tal'altra posizione degli astri nel cielo si congiungesse ad un periodico rinascere degli avvenimenti nel mondo per l'influsso che quelli esercitavan su questi.

Lo che invero può essere una tra le altre cagioni che spiegano la fede che quei filosofi ed eruditi del Rinascimento avevano del doversi rinnovellare in Italia gli antichi sistemi, le antìche civiltà per definire con essi i loro problemi intorno al triplice obietto della filosofia.

La luce pertanto in modo vario e per mille maniere dà l'essere, per Anassimandro, a tutte quante le creature, e senza di essa qualunque cosa riducesi al nulla. Il sole è il fonte primiero della luce, ma non l'unico, come ne confermano parecchie esperienze, ed essa è una cosa da sè, che in gran dovizia ritrovasi nell'astro maggiore del sistema nostro. La luce che Platone nel *Timeo* e altri filosofi poser nel fuoco e la

dissero la quintessenza più fina e più lata di esso, forma i colori nelle sensibili cose, è l'*elixir vitæ* della natura, e in tutte le cose rinviensi, ed è secondo il Galileo (che pur qui il Rucellai chiama principe de'filosofi, e scorta e direttore dei suoi discorsi) l'ultima ed estrema espansione della natura. « Adunque se nella luce tutte le cose con la loro rarefazione si risolvono, e se ella è la sostanza più semplice; mentre è vera quella proposizione comune, esser cominciamento di tutte le cose quello in cui tutte parimente si disciolgono, puotesi dunque inferire, che il signor Galileo (si consideri bene che questa è una inferenza o supposizione del Rucellai anzichè di Galileo stesso, come quegli colle sue parole ne avverte) tenesse con Anassimandro la luce per lo principio universale di tutte le cose sensibili, ogni volta che egli tenne che lo estremo discioglimento e rarefazione de' composti non potesse convertirsi se non nella luce, e imperò tutte le cose ridotte alla loro ultima espansione luce divenire per modo che se alla sua ultima dilatazione venisse la terra, luce diverrebbe. » E qui cita molti esempi addotti dal gran fisico e matematico per dimostrare che in tutte le cose c' è mistura di luce o etere, o fuoco, secondo che questa sostanza gli è parso chiamarla così o così dai filosofi. E il Rucellai tiene come Platone, Galileo e Descartes gli atomi, che come il tutto così l'etere o il fuoco o la luce compongono, ma però soggiunge col Magiotti che il definire gli atomi, rotondi, o acuti, o piramidali, è parlare per ipotesi, non perchè dessi gli abbiano visti. Comunque, e dal vedere come Galileo provi col fatto ogni cosa esser permista o vivificata dalla luce cominciamento naturale di esse, e dall' osservare come ciò sembri confermato dal Genesi e dai Santi Padri, ben deduce potersi commendare in questo

senso quella proposizione platonica che assegna l'anima universale del mondo, e come per quest'anima egli intender dovesse la luce. Odasi, di grazia, il ragionamento erudito: « In materia così alta (*Anassimandro*, dial. 12) di cui favelliamo, non fa di mestieri aver ricorso ad autori antichi o lontani, avendo avuto nella nostra città di Firenze due fulgidissimi lumi, Dante e 'l Galileo di eterna rinomanza nel mondo. Veggendo dunque questa luce inferiore sempre viva, sempre in moto, sempre agile, non è fuor di ragione che Dante ne favellasse con sentimenti sì alti, e che il Galileo per avventura opinasse, questa essere il cominciamento di tutte quante le cose: imperocchè in essa pare che la Divina Provvidenza abbia impresso, sopra ad ogni altra qualità naturale, quell'attività, quel movimento e quello spirito, che si trova essere sparso e diffuso nella materia passiva, e in maggior dovizia raccolto nel sole. La cui opinione sembra che venga avvalorata in gran parte dalla verità irreprobabile della Genesi; mentre che ella apertamente ne dichiara, come nella creazione fatta dal nulla dal Maestro Eterno, per dar l'anima e l'ordine al corpo informe e alla materia confusa del caos, anzi ad ogni altra cosa fabbricasse e ne traesse fuori la luce visibile, dicendo: *Fiat lux*. Laonde mirabilmente canta sant' Ambrogio, in quell' Inno *Primordiis:*

« In su' principj della nova luce
L' origin delle cose apparecchiando. »

» E santo Agostino, quel sottilissimo ingegno, nelle sue Confessioni: *Quella luce sottilissima sopra ogni cosa, alimentata da vivificante calore, quanto tempo ignorai che foss' ella cagione dell' ornamento dell' universo! Fino a che agli occhi miei annebbiati non rifulse il lume eterno del Vero!* La qual luce alla bellezza ed allo

spirito, sopra d'ogni altra creatura, si rassembra di quel primo ed ineffabil lume, che eternalmente e senza fine risplende; di cui ella è qua tra noi la più famiglievole immago. Che imperò fu detto l'eterno Fattore: Luce della luce, e fontana di lume. Ed in altro luogo: Della luce Egli la luce, e 'l giorno.

» E simigliantemente sant'Agostino, colla sua acutezza, si andava rivolgendo per l'animo dicendo: *Ma che pro dunque a me ne veniva, che tu, Signore e Dio mio, Verità, fossi lucidissimo corpo, ed io particella d'un corpo tale?* Oh! quanti sentimenti al nostro proposito trar si possono da queste scritture! Perciò dunque si può credere, con essa luce (come più attiva, più semplice e più pura, e imperò, come principio, più alle divine cose somigliante) si desse, per mano del Sovrano artefice, il cominciamento e l'ornamento a tutto il mondo visibile; locando poi quella per la maggior parte, come in sua miniera, nel sole. Il che viemaggiormente si autentica dal nostro medesimo divin Poeta, in quei versi:

« Lo ministro maggior della natura,
Che del valor del cielo il mondo imprenta,
E col suo lume il tempo ne misura! »

» Così dunque, avendosi la luce, a cagione di sua purissima natura, non dico per la più simile tra le cose visibili, ma almanco per la meno dissimigliante alla divina sostanza; puossi commendare in ciò quella proposizione Platonica. Perchè Platone, col lume solo della natura, giunse a fare una sì maravigliosa graduazione: ponendo tanti termini di mezzo tra Dio e la materia, per render meno discrepante e meno discorde l'ammirabil concetto e fabbrica del mondo; mentre co'mezzi all'uno e all'altra confacevoli va regolando la differenza che è tra 'l composto inferiore e il Supremo

Compositore, e quale attaccatura, e per qua' mezzi, possa darsi tra loro. E imperò mi cred' io, quandunque alcun dato avesse a quello intelletto perspicacissimo ad esplicare quei detti della Genesi: *E lo spirito di Dio n' andava sopra le acque. E disse Iddio: Sia fatta la luce, ed ecco la luce;* egli, non giungendo tant' oltre al lume della Fede, conformando tal sentenza a' proprj sentimenti, avrebbe risposto, che questo era Iddio; il quale, coll' occhio della sua divina Mente, se ne giva vagando, e riguardando in qua e in là sopra il chaos; e che secondo gli esemplari e le idee perfettissime, in essa raccolti *ab æterno,* disegnasse tutte le forme delle cose fattibili, ed innanzi ad ogni cosa facesse la luce, che ebbe dall' eterno Motore (quantunque Egli in sè stesso sia mai sempre stabile e fermo) gl' impulsi primieri, cioè a dire dall' atto primo l' attività e il moto, ond' ella avesse la mano (come principio della natura e anima dell' universo) in tutte le formazioni e nella perpetuità delle produzioni, che ad ora ad ora si rinnovellano nella materia. Che appunto disse il Timeo, Iddio col valore di sua somma onnipotenza, senza mezzi, aver creato l' anime, gli spiriti e gl' intelletti universali, siccome sostanze prime, e viepiù alla sua divina natura conformi; alle quali desse la cura e 'l disegno, sotto la sua assistenza come Architetto sovrano, di formare tutte le cose più materiali e corporee, ove esse locar si dovièno. Talmentechè dove noi non comprendiamo quale sia quell' anima universale, che egli intendeva per collegatrice delle cose divine colle naturali, possiamo noi, con più fondamento ancora che non avea egli, creder che ciò sia la luce; la quale fosse da Dio creata, onde ella desse all' universo sensibile, ad esempio dell' archetipo, la sua più bella, visibile e maravigliosa forma. Che imperò sembrami tornarci

mirabilmente in acconcio quel luogo di Dante nel Paradiso:

> « Dunque nostra veduta, che conviene
> Esser alcun de' raggi della Mente,
> Di cui tutte le cose son ripiene. »

» Abbiamo per conseguente gran cagione d'immaginarci, ancorchè nol possiamo con prove infallibili fermare per vero, la luce essere quel movimento occulto e perpetuo, sparso e disseminato per tutte le cose viventi; risvegliato per lo primo impulso nella natura universale dall' atto primo, che è Iddio. »

È probabile, disse, non infallibilmente vero; chè la ragione è agitata e ravvolta nel contrasto di opinioni diverse che il vero le adombrano sempre, e mai per intiero gliel mostrano, finchè l' anima sia mischiata col corpo. E di questi quattro dialoghi la conclusione non è perciò a dubitarsi che sia identica nella sostanza alle altre, e confermisi ivi appunto lo scetticismo in cui si mantiene nel discorrer dei principj della natura il filosofo nostro, in questa parte de' suoi dialoghi che noi chiamammo distruttiva.

« La ragione dell' uomo, soggiunge egli, mentre l' anima è mischiata col corpo, non ha altre seste che i sensi; ma e' non è piccola sodisfazione nella scarsa riprova che si ha delle cose che sono, il dimostrare che elle possano essere tali quali elle ci si dipingono in concorso di molte altre opinioni, perchè ritrovandoci noi a solcare pe' mezzi un immenso pelago che non ha fondo o riva come si è il vasto, infinito mar dello scibile, colla *tramontana* della ragione per la caligine nebulosa dei sensi corporei offuscata, ed avendo già smarrite tutte le prode, come sarebbe a dire quei primi lumi, e quei principii che ne furono nella sua creazione innestati nell' anima, indarno può darci il cuore nelle questioni anche più

sensibili delle cose fisiche non che delle metafisiche di pervenire giammai al porto fidato di quella verità, che vince ogni errore: quest' uno io so che nulla io so. »

Uguale è poi la conclusione a cui il Rucellai arriva dopo aver favellato de' colori, ed esposte intorno ad essi le opinioni dei varj filosofi, e cercato di avvicinare, come sempre fa, col moderno l' antico, Galileo con Platone. Il qual Platone, come Democrito ed Epicuro, fa i colori consistere in una fiammella a cui però è necessario il concorso del sole; questo fulgore di luce riflette variamente dai corpi colorati secondo i modi varj coi quali i raggi del sole gli feriscono, e secondo le positure e figure delle superficie dei corpusculi componenti quello o quell' altro oggetto che i raggi ricevono o ribattono. E come Aristotele, così il Rucellai opina i colori non esser sostanze, ma accidenti, effetto cioè di luce cadente nei corpi, luce che forma i colori. Conchiude però che queste sono opinioni di filosofi, ma noi non possiamo ritenerle per veri assoluti; e però ritornare all' aforisma: *Hoc unum scio quod nihil scio.*

Io mi astengo da riferire la esposizione che nel Dialogo quindicesimo fa il Rucellai delle opinioni intorno al principio passivo delle cose professate da Zenone, da Archelao, da Filolao Pittagorico, da Protagora, e da Senofane, dopo le quali egli conchiude nella medesima guisa, non senza prima aver magnificato certe stupende divinazioni di quegli antichi filosofi, e allettato gli ascoltatori, per bocca del Magiotti, ad abbracciare ad una ad una le loro opinioni diverse.

Questo viaggio del Rucellai a traverso le varie e molteplici sentenze de' filosofi intorno al cominciamento passivo del mondo, più che viaggio, adunque, ti si rassomiglia all' ondeggiare irrequieto di una nave che

sospinta in alto mare, e pur volendo pigliare una direzione a porto sicuro, venti contrarj e tra sè lottanti ne la tengono perplessa, mentre nell' animo del pilota suscitano come una tempesta di dubbj sulla sorte avvenire del legno ch' e' guida. È uno scetticismo non disperato no, ma, se m' è lecito la frase, uno scetticismo fiducioso e credente, che si pone a fondamento di tutto il sapere, giusta l' insegnamento Socratico, la consapevolezza della propria ignoranza; fondamento negativo per il Rucellai, in quantochè la fede religiosa solamente rende certi gli argomenti probabili della ragione; e che per il Cartesio si converte nella certezza della coscienza del proprio pensiero, vale a dire in un fondamento positivo dello scibile umano.

Capitolo Nono.

ESPOSIZIONE DEL *TIMEO* DI PLATONE NE' DIALOGHI DI ORAZIO RICASOLI RUCELLAI.

Sommario. — Ammirazione del Rucellai pel *Timeo* di Platone. — Opinione e scienza. — Necessità di un Principio primo. — Plotino. — Trimegisto. — Il Rucellai non è dualista, come Platone. — Fine della creazione, il buono. — Obiezione e risposta. — Nell'ordine dell'universo si legge il verbo di Dio. — Gli archetipi eterni. — Platone manca della fede, e però nell'attinenza di causalità tra Dio e il mondo cade in errori. — La mente divina forma di tutte le forme. — La mente umana e le idee. — Loro natura. — Il Rucellai combatte Aristotele, Trimegisto e la creazione. — Il mondo non è Dio; nè Dio è l'anima di esso. — Ma è sua legge. — Nè l'amore, per sè, è anima dell'universo. — Desso come armonia ed ordine può appellarsi anima del mondo. — È, pel Rucellai, lo Spirito Santo.

Del *Timeo* di Platone il Rucellai dà tutta la struttura, esponendolo, col riprodurne tradotti i punti più qualificativi, e commentandoli. Desso, il nostro filosofo si accosta, direi quasi, con religioso tremore e come compreso nell'animo di alta maraviglia a questo monumento divino del genio Ateniese, che pare scriva dal cielo le cose stupende di lassù agl'intelletti finiti degli uomini. E però egli, a malgrado che i voli della mente cerchi infrenare colla ragione e l'esame, pur non di rado accade che ammiri più di quel ch'e' discuta, magnifichi più che esamini, e l'idealismo platonico lo preoccupi tutto, e dimentichi la voce del Galileo. E su' principj della natura discorrendo in sentenza platonica, osserva come a ragione il filosofo ponga

per universale fondamento ch' e' si dee innanzi tutto distinguere *quello che sempre è*, da *quello che mai è*, e che ha nascimento; e come il primo lo comprende la ragione, l' opinione per via de' sensi il secondo; vale a dire che a Dio non si può arrivar con i sensi, ma sì l' animo il può seguire meditandolo, e raffigurandolo nelle sue contemplazioni per cagion prima, universale, assoluta. Il secondo (cioè l' universo) accorgerci ch' ei c' è, perchè il senso lo vede, e varie opinioni formarsi delle cose naturali, e la *certa verità* di come elle siano non esserci mai chi l' aggiunga; dappoichè il senso non sia che un vestigio dell' intelletto, e l' opinione e l' immaginazione una copia di esso confusa ed abbozzata; ed i sensi ingannin sovente. E definito il divario tra opinione e scienza, tra senso e intelletto, il Rucellai, siccome Platone, riconosce dialetticamente la necessità di un Principio primo delle cose, o come i Teologi, di un *principio principiante* della natura, in cui stieno gli archetipi eterni delle cose create, le quali sono alla lor volta imagini imperfette di quelli. Onde a ragione Plotino chiama la natura *forma di tutte le forme*, ma con tale infinita disparità, che « nella natura tutte le forme indefinitamente varie sono, e nella mente divina sono in una perfettissima e non disseparabile unitade tutte raccolte insieme. Che però Trimegisto intese la natura essere in sostanza volontà e potenza di Dio, ed esecuzione di essa, perchè tra il genitore e il generato non vi ha di mezzo cosa veruna, e però il mondo è quello che veramente può dirsi natura, imperocchè sotto il provvedere eterno, e in virtù di chi vi sparse dentro divina semenza dietro alla prima cagione egli è cagione a sè stesso di tutte quante le produzioni. » Iddio, principio principiante di tutte le cose, eccetto della materia eterna per Platone, ma pel Rucellai anco di questa (nel

che discostasi dal Maestro, come per sentenza contraria alla fede più che ei la stimi contraria alla ragione stessa) infuse nel mondo creato o formato gl'impulsi della sua conservazione e dello svolgersi continovo suo. E dove sulla ragione dell'origine dello universo, opera bellissima e imagine di qualche cosa di eterno, discorre, dimostra esser lo stesso Platone rimasto trepidante come dinanzi a cosa troppo sovrumana, e quasi, come santo Agostino, aver egli medesimo confessato ch' e' conviene credere per intendere, non volere intendere per credere.

Nè si diparte da Platone, anzi concorda con lui il Rucellai nel dire che fine della creazione fu a Dio perfettissimo il buono, e questo per formare con amore una cosa, la quale e' voleva che riuscisse oltre ogni paragone bellissima; « ned esso poteva altrimenti, conciossiachè ciò facendo con determinata e libera volontade, non ci ha volontà libera che non dipenda da sè medesima, e che non appetisca il buono, dove sia valevole il conoscerlo. Ma la volontà di Dio si è pienissima, e l' ha tutto in sè stessa, e perciò a tale effetto la sapienza eterna si pone davanti suo eterno decreto di ciò adempiere perfettamente, il quale la idea universale si è di questo mondo fattibile, onde il poeta:

« Ciò che non muore e ciò che può morire
Non è se non splendor di quell' idea
Che partorisce, amando, il nostro Sire. »

E all' obiezione che Iddio, essendo sommo bene, contiene in sè tutti i beni, e perciò sparisce ogni ragione del perchè a intendimento del buono abbia egli fatto il mondo, mentre Dio stesso, come essenza perfettissima del buono, doveva esser fine a sè stesso; il Rucellai con Trimegisto e per voce del Buonaccorsi, interlocutore platonico, dà risposta che pure dagli odierni platonici e neoplatonici si dà.

« Iddio, egli dice, ha una propria ed unica natura che è l' esser buono, cioè egli è la scaturigine inesausta di tutti i beni. Talmentechè per l' infinita strabondanza del bene che è in lui, non perchè egli d' uopo ne avesse, ciò fece; imperocchè la natura perfetta del buono ha in sè (dirò così) altrettanto appetito di beneficare altamente per renderlo comunicabile altrui. Per modo che e' pensò di formare un oggetto a lui rassomigliante, sopra del quale versar potesse con pienissima larghezza i suoi beni; e perciò a cagione del buono dispose di creare il mondo. A tale intendimento, disse Plotino, il mondo non per cagione fortuita esser fatto, ma determinata non solamente dalla natura, sì dall' intelletto, non per intelletto necessitato dall' ordine naturale, ma libero e volontario; imperciocchè nella volontà divina risiede in sua altissima dignitade il buono, e il buono comunicabile. Però questo buono è cagione somma e certissima di tutte le altre cagioni. Il mondo adunque fu fatto per volontà, cioè per bontà divina, acciocchè non solo vivesse, ma bene vivesse, per quanto egli ne era capace, e per tale cagione ordinatamente fatto fu: e con più somiglianza che possibil fosse al mondo invisibile e eterno conceputo innanzi da lui, e formato nel proprio intelletto. Di questo, come di opera intiera, che raccoglie in sè tutta la pienezza del buono, dilettasi degnamente Iddio. Per modo che questo, non modello, ma sì l' archetipo si è, e l' originale del nostro visibile, il quale ne è la copia, di guisa che a petto a quello è imperfettissimo; ma dove Iddio nulla meno per renderlosi più al vivo simiglievole, dispensa con larga e benigna mano e con libera volontade suoi beni, in cui le ragionevoli creature sguardando, possano avere dinanzi agli occhi una immagine bene pennelleggiata di quello per esserne alle eterne bellezze chiamate, e

al godimento di quel sommo bene, al quale ei le condiziona; ma nondimeno è più libero Iddio non conferire ad esse spontaneamente i suoi beni, che quelle non sono nell' addimandargliene, non intendendo sovente ciò che elle addimandano; non pertanto chiunque vuol vedere Iddio (disse quel savio dell' antica Teologia) rimiri l'ordine del mondo, e di esso ordine l'ornamento; imperocchè le cose generate visibili sono, ed egli invisibile; ma per esse visibile farsi, che, per tal conto, Iddio il chiamano gli uomini per l' onnipotenza, fattore per l' opera, e Padre come dispensatore del bene, il quale lo senno umano (sed egli non è aiutato) quasi brancolando alla cieca per varie ed incerte vie per ritrovare si studia. Laonde ammirabilmente la Divina Commedia:

« Ciascun confusamente un bene apprende,
Nel qual si quieti l' anima, e desira:
Perchè di giugner lui ciascun contende. »

» E nel Paradiso, mostrando di scorgere tutte quante queste cose sublimi nella incomprensibil luce della Divina Mente:

« Però che 'l ben, ch'è del voler obietto,
Tutto s' accoglie in lei, e fuor di quella
È difettivo, ciò che è lì perfetto. »

» Per lo che vien dimostrando anch' egli che questa copia non giugne a gran via alla perfezione del suo originale. »

E, come Dante, recasi qui pur David a sostegno della dottrina platonica, laddove il Cantore de' Salmi enumera, come Platone fa, i principali e più sovrani attributi di Dio, in cui stanno gli archetipi eterni delle cose, e dice come nella creazione, prima di tutti cominciamento universale di qualunque sua fattura

formò egli i cieli nel suo intelletto; con che interpreta il Rucellai aver voluto David, come Platone, significare che avanti di creare le cose fuori di sè, Iddio avesse ingenerato *ab æterno* in sè medesimo l'idea di quella fabbrica che poi fece, e con *la formazione dei cieli nell' intelletto*, volersi indicare il mondo intelligibile, il mondo archetipo eterno, in sentenza stessa platonica. E come bello creò il mondo, perchè la perfezione assoluta del bello abbraccia anche la perfezione assoluta del buono, ambedue contenute in unità perfetta della volontà, onnipotenza e sapienza divina, così lo creò dunque anche buono, formandolo con armonica proporzione, dalla discordanza riducendolo a consonanza, dal disordine all'ordine. E le forme che non riescono buone e belle, non per colpa di Dio, ma per vizio della natura si trovan nel mondo, e sono occasione a lui eterno Facitore per ispargere, dice Platone, sull' universo i suoi beni. Il quale, soggiunge il Magiotti, più che e' può si studia farci comprendere questa creazione del mondo.

« Ma siccome colui, che di quella *fede verace illuminato non era*, la quale vince ogni errore e che a noi fu data in sorte, e' se la figura a suo piacimento, e tutto che voglia porre in salvo la dignitade divina, pur tuttavia si accomoda meglio alla intelligenza umana che alla sublime condizione di un Dio. Come un architetto infatti, secondo Platone, che voglia fabbricare sontuoso edifizio, anzi tutto se ne forma il concetto, indi ne fa il disegno, e poi lo pone in atto; così Iddio *ab æterno* questa macchina universale avendo determinato recare a luce, *ab æterno* pure ne concepì il sovrano disponimento, si ebbe cioè l' archetipo eterno, l' idea che poi fu come sovrano modello od esemplare della natura.

» Onde il poeta:

« Nel suo profondo vidi che s'interna
Legato con amore in un volume
Ciò che per l'universo si squaderna. »

» Ed il Petrarca ben distingue l'idea dall'esemplare in quel sonetto maraviglioso che incomincia:

« In qual parte del cielo, in qual'idea,
Era l'esempio onde natura tolse
Quel bel viso leggiadro, in che ella volse
Mostrar quaggiù quanto lassù potea. »

Il qual mondo visibile, vuole il *Timeo*, ma il Rucellai non consente, che per divino privilegio o per merito dell'*anima universale* che da Dio fatta immortale lo informa, sia anch'egli, quantunque continuamente morendo, immortale.

E ascendendo più particolarmente alle idee, agli archetipi eterni, egli, il Rucellai col Ficino dichiara, come Platone ne insegna, la Mente Divina esser forma di tutte le forme, idea di tutte le idee, le quali tutte in sè le comprende, idee a cui le sensibili forme si rassomigliano come le ombre ai corpi. « Perlochè, come anco Alcinoo opina, tra le idee della mente divina e le mondane forme, verun'altra somiglianza non ci ha salvo che quella, la quale è da un ritratto al suo originale; anzi è molto più divario, senza paragone, tra quegl'infiniti originali e perfetti di vera e incorrotta sostanza che nell'alto segreto di sua mente il supremo artefice riposti tiene, i quali per via di disegni ed esempj della natura si copiano, che non è infra una tela dipinta ed un uomo vero e di carne viva. » La idea dunque di ciascheduna cosa, benchè in riguardo al nostro intendimento di diverse cose paia composta (ei soggiunge) e da movimenti varj distratta in qua e e in là, in Dio ella è una sola, è semplice e ferma ed

eterna, possedendole tutte insieme, « ristrette e presenti, che pe' nostri fallaci giudizj vengono rimescolate e rivoltolate col tempo e come delle sensibili forme addiviene e quasi elle fossero appunto volanti a caso fuori di Dio, perchè noi non siamo atti a concepire com'elle riseggono in Dio. *Ma come mai fuori di Dio, proferì Platone che elle si dimorassero*, mentre disse poi anzi lui nel fare il mondo avere imitato un esempio eterno e non generato, e poco più in giù ch' e' formò l' universo somigliante a sè stesso? Per qual modo adunque fuori della divina mente potea un esempio eterno trovarsi e come rassembrare lui, se gli originali, onde il mondo e' ricavò, fossero fuori di lui? Terminisi dunque nel presupposto platonico che e' ci sono le idee, ed essere nella divina sua mente; imperciocchè qual oserà mai affermare che Iddio alcuna cosa abbia fatto, la quale prima col suo alto intendere, esattamente riconosciuta non abbia? Or se la riconobbe avanti di farla, erano appresso di lui siffatte cognizioni anticipatamente al mondo creato, e queste e quelle sono che dal *Timeo* appellansi idee. »

Ed oltre convenire in questo intendimento, il Rucellai, a conforto di esso, le ragioni di dotti antichi e di santi ne adduce, specialmente dell' Ipponese, e lo stesso libro dell' *Ecclesiastico* e di Giobbe. Ed è degno di considerazione ciò; imperocchè quantunque apparentemente egli esca qui fuori un po' del suo consueto e sistematico probabilismo, pure in realtà vi rimane; chè questo vero non in quanto la mente umana lo ritrova e proferisce si è vero, e da accogliersi con certezza, sibbene perchè gliene viene conferma infallibile dall' autorità dei libri santi.

Però come le idee diverse dalle opinioni, le intelligibili cose diverse dalle opinabili, ossia, come le prime

notizie intelligibili si *attacchino* a noi, è pel Rucellai un mistero e con l'Alighieri ripete:

« Però là donde vegna lo intelletto
Per le prime notizie uomo non cape
E del primo appetibile l'affetto. »

E s'intrattiene a provare ancora piuttosto come esse idee riseggano in Dio, e le cose a somiglianza di quelle si facciano.

« . . . . . le cose tutte quante
Hann' ordine tra loro, e questa è forma
Che l'universo a Dio fa somigliante.
Qui veggion l'alte creature l'orma
Dell'eterno valore il quale è fine
Al quale è fatta la toccata norma.
Nell'ordine ch'io dico sono accline
Tutte nature per diverse sorti,
Più al principio loro e men vicine.
Onde si muovono a diversi Porti
Per lo gran mar dell'Essere e ciascuna
Con istinto a lei dato che la porti. »

« Per li cui versi si viene a dimostrare questa diversità che elle hanno pe' mancamenti del luogo, ov' elle locate sono, come che dentro al loro ordine si contengano e operino all'intenzione di chi le ha fatte: o pensate qual varietà e discordanza elle abbiano, dov' elle deviate ne fieno! Però dimorando noi per entro le caliginose nugole che si levano suso in questa corporale atmosfera, che in tenebre riduce la chiarezza viva dell'intelletto, alla virtù dell'occhio mentale il bel sereno della verità si rabbuja, o sì veramente per lo folto e crasso annebbiamento rinfrangendosi suoi raggi lucenti, le belle fattezze di lei talmente ci si trasfigurano, che non sappiamo in noi medesimi spartire il falso o il dubbio dal vero, che viene a dire distinguere dalla scienza la opinione. Ma ciò agevolmente ne riesce qualora col saldo studio d'iterate e attente medita-

Digitized by Google

zioni, dove salgano gli uomini savj e amatori del vero nella sede di lor propria mente, in tanta volontà delle superne cose non più rivolgano l'occhio in alto fiso a queste terrene, e a poco a poco dell'ignoranza distenebrando quei densi vapori, si vengono loro discoprendo i bei lineamenti delle immagini eterne nella nostr'anima impresse, e il colorito vivace dei primi lumi che vi accese, creandola, il Facitore sovràno, che tanto si è le prime notizie della divina sapienza. »

Evidentemente scorgiamo noi qui come il Rucellai rigetti la opinione che lo intelletto umano sia *tanquam tabula rasa*, in cui si venga a scriver man mano, e pur senza sottoscriversi alla teoria della *Reminiscenza* nel senso platonico, ammetta invece la umana mente illustrata da un lume superno impresso in essa da Dio, quantunque poi non sia ben chiaro sul come ciò avvenga, e anzi reputi questo un mistero, come detto abbiamo di sopra. Ciò che può dirsi per i passi già riferiti o per altri che giova per brevità tacere, si è questo, che per lui la partecipazione dell'idee eterne all'intelletto umano è fatta non per immediata *intuizione*, ma per *impressione*. Perocchè egli dica che le idee sono nell'animo come lineamenti divini ivi stampati da Dio. Nonostante egli segue l'Ateniese nella strada che mena al conoscimento perfetto delle idee, che sono nella mente eterna, asserendo egli pure essere a ciò necessarie cinque condizioni. E adopera l'esempio del cerchio, cui l'animo nostro vuol sapere che sia.

« Primieramente (egli dice) bisogna sapere questo nome del cerchio; in secondo luogo la sua *propria* definizione, tale cioè che a lui solamente convenga. In terzo luogo si immagini disegnata essa figura circolare, avvertendo che essa il vero cerchio non è, ma solo la immagine sua. Quarto, si rappresenti alla mente la

forma del medesimo cerchio, cioè il di lui esemplare generato con esso lui. Quinto, con sì fatta elevazione di mente trapassi a contemplar l'idea del medesimo, qual'ella era nella mente di Dio; onde a simile apprensione vera e scientifica qual è colui che aspirar possa in questa vita, se non se l'animo umano come la filosofia di suo caduco corporale meditando la morte come di tutti i suoi sensi, da essi per tal modo si tragga fuori e rivoltisi a Dio? »

Del rimanente il Rucellai, come Platone e i neoplatonici del suo tempo, in questa parte e così anche nelle altre del suo lavoro filosofico, ritiene e professa il principio o l'occasione della cognizione venire da' sensi, che la suscitano, e la fanno ricordare alla mente, in questo significato però che le notizie prime siano state impresse in essa da principio dalla onnipotenza e provvidenza divina.

Veduti gli archetipi eterni, a immagine dei quali venne formato il mondo, si discorre dell'anima di esso secondo Platone, di cui riferisce il Rucellai testualmente i concetti, senza metter (com'e' dice) in questione se ciò sia vero o no. Ed io credo poter far grazia al lettore ed a me di questa lunghissima e diffusa esposizione, che non è, come altrettali, al mio soggetto. E così pure della esposizione di quei sistemi falsi che ammettono il mondo da sè essere o governarsi (naturalismo) o Dio stesso essere (panteismo), che il Rucellai condanna e beffeggia, ammettendo determinatissimamente la creazione *ex nihilo,* secondo il concetto cristiano, e la fede. Belle pagine invero son quelle, e dove si appalesa in tutto il suo splendore la luce di erudizione immensa che irradiò la mente di questo filosofo fiorentino; se non che la è null'altro che erudizione; mentre valore speculativo, propriamente tale, invano

pur qui tu ricerchi. Chiuderò questo capitolo recando un altro ragionamento del Rucellai preso da Ermegisto nella sostanza, e col quale egli svolge più e più il suo pensiero sulla creazione del mondo fatta da Dio.

« Tutte quante le cose che si apprendon co' sensi, (egli dice) fatte sono, e tutto dì si fanno e fannosi non generate da per sè ma da altri. Adunque qualcuno ci ha da essere, che generate le abbia, il quale generato non sia, e delle generate cose più antico: e delle cose generate nè uno può esser più vecchio di quello che generato non è. Ma il Facitore è più potente di loro, e unico e solo in verità, sa ogni cosa perchè niuno a lui va innanzi. Le generate cose visibili sono, egli invisibile, e però fa a fine di rendersi visibile, per lo che sempre fa, e a lui solo si compete degnamente la appellazione di Dio, di Fattore, di Padre. Dio per l'onnipotenza, Fattore per l'operazione, Padre è per la bontà, ond' Egli opera, nè ci ha cosa di mezzo fra il genitore e il generato, nè altro fuori di questi due: uno per propria natura la natura dell' altro riguarda mai sempre, e l' efficiente e 'l fatto sono vicendevolmente uniti in guisa però che l'uno preceda e l' altro seguiti. Nè la struttura di cose tanto diverse malagevole si è o vero disdicevole alla divina maestà; la costituzione di tutte le cose ridonda in gloria unica a Dio. Perchè da lui che fa, niente di reo, niente di deforme procede; siffatte passioni seguono solamente le operazioni create. Della generazione la perseveranza fa pigliar piede al male, e per tal cagione istituì Dio con la corruzione loro la mutazione delle cose, come una certa purga via via di essa generazione, e così per mezzo di una continua mortalità, conservasi perpetua al mondo la vita. Iddio ha una sola e sua propria natura, e questa si è il buono, e il buono è quella virtù onde

tutte le cose operano; quanto è generato, da Dio generato si è cioè dal buono, che è quello che può e fa ogni cosa. Iddio nel cielo seminò l'immortalità, in terra la mutabilità, in tutto quanto il mondo la vita e il moto, a simiglianza dell'agricoltore che sparge i semi nel grembo della terra, in un luogo appropriato il grano, in un altro l'orzo, e in quello o in quell'altro altra sorta di seme, il medesimo dove riannesta, e dove pota le viti, e altre maniere di frutti, nello stesso modo fa Iddio. »

E se il mondo non è Dio, neppure Dio è l'anima del mondo, prova il Rucellai in altri Dialoghi, e sostiene come Egli sia mente Creatrice e Provvidente in quello, senza informarlo, come fa anima corpo, nè tramescolandosi con esso perchè egli immenso non può esser circoscritto da termini, senza cessar d'esser Dio; perfettissimo non può nell'imperfetto stare, che è il mondo. Iddio crea, e la sua mente divina gli è legge; imperocchè essa in un medesimo punto pensa, conosce perfettissimamente e delibera impermutabilmente con sapienza infinita, e con immutabile onnipotenza, e tutto *ipso facto*, senza replica, a quello obbedisce, e però legge si è la mente divina.

« Questa dunque, scrive egli, è quella mente divina onde dicono tutti i sublimi filosofi esser ripieno il mondo, cioè quella ragione infinita, quel Verbo onnipotente, quel decreto irrevocabile e costante che regge, modera e ordina il mondo, e fa sì misuratamente tante e sì leggiadre maraviglie nell'universo; chè però a ragione ne fu chiamata la mente in noi da Tertulliano ornamento dell'anima. Perlochè dir si puote la divina mente l'adornamento del mondo, perchè per essa dall'eterno facitore il mondo si adorna e si abbella; di modo che Iddio mercè della sua mente opera nel mondo, e non è Iddio anima sparsa pel mondo come costoro

si fanno a credere. Non ci essendo dunque della ragione cosa più divina non che nell'uman genere dove noi la scorghiamo, ma in cielo e in terra e per tutto quanto quello che è, questa crescendo in noi e perfezionando saviezza diviene, ma in Dio fu mai sempre perfetta e intera, perchè da lui viene quella che per cagion nostra è imperfetta in noi altri mortali. Niuna cosa dunque ci ha della ragione più perfetta, nè meglio nell'universo, ed essa è natura in Dio, il quale è tutto ragione, e saggezza, dove nel mondo e in noi è locata per privilegio da Lui, ed è la primaria e più possente cagione che rende l'uomo meritevole di avere consorzio con Dio. Iddio dunque è per sè e mente e vita, e intelligenza e ragione infinita ed eterna, e non è anima del mondo, ma sì dotollo ed arricchillo di tant'eccelsi doni, facendolo, in sentenza platonica, a sè somigliante sì come ha fatto noi, e imperciò Platone appellò l'universo « *Iddio secondo* » come ritratto e immagine del suo facitore, ma non già reputò che Iddio anima fosse del mondo, quantunque anima di ragione dotata e fabbricata dal maestro eterno delle sovrane intellettuali cose e divine assegnasse all'universo. »

La mente divina pertanto è pel Rucellai legge impermutabile all'universo, e concorda in ciò che ne dice Cicerone: *Legem video sapientissimorum fuisse sententiam. neque hominum ingeniis excogitatam, neque scitum aliquod esse populorum sed æternum quiddam quod universum mundum regeret imperandi, prohibendique sapientia. Ita principem legem illam et ultimam mentem esse dicebant omnia ratione aut cogentis aut vetantis Dei, vita autem est cum mente divina et ratio est recta summi Jovis; ergo divina mens summa lex est.* « Sentenza questa la quale, osserva l'autore nostro, non può tornar più in acconcio non alla dottrina

platonica dell' anima dell' universo, *la quale in verità non si dà* (e ciò ripete in più e in più luoghi), ma ai sentimenti infallibili del nostro credere, che viene a dire (Cicerone) a quel divino Verbo, onde egli per voler formare il mondo, disse, *fia*, che tanto si è per l'appunto quella ferma ed impermutabil legge, quello spirito di virtù infinita e vivifica che valse allora alla creazione del tutto, e che vale e varrà in perpetuo a tutte le generazioni continue per lo universale mantenimento, ancorchè le parti via via si disfacciano e rifacciansi subitamente con l' usata ragione e ben ordinata maestria, che ben si ravvisa da intelletto divino, e da mente sovrana ed eterna essere scaturita, che ha vigore le cose di lor natura caduche e mortali di farle immortali e sempiterne, e questa è quella mente onde il mondo è ripieno, e quella che *anima* da Platone si appella. » Insomma l' anima dell' universo è pel Rucellai lo Spirito Santo, che è Luce ed Amore, è la Provvidenza, o l' Arte divina. E va egli man mano avvertendo come Platone nella graduazione degli enti per l' universo e nello spiegare la formazione del mondo sensibile e spirituale siasi accostato alla dottrina della creazione, e conchiude sovente com' egli abbia davvero avuto a legger la Genesi.

E tanto e' crede probabile ciò, che espressamente in un Dialogo pone a confronto i passi biblici sulla creazione dell' universo con quei di Platone, per vedere a luogo a luogo dove elle si rassembrano, e dove egli, Platone, abbia fallato. In che appunto noi abbiamo una nuova testimonianza di fatto degli intendimenti filosofici del nostro Neoplatonico. Egli accetta da Platone le sue dottrine finchè armoneggiano colla Teologia cristiana, e a tal fine cerca volta a volta in questo senso ultimo d' interpretarle; e dove le vede troppo

palesemente discordi, se ne diparte, e alla rivelazione intieramente si appiglia. Or questo studio comparativo tra i testi biblici sulla creazione e quei di Platone che vi si approssimano, è importantissimo a chi voglia, come ho accennato innanzi, vedere gli estremi svolgimenti del neoplatonismo nel secolo decimosettimo.

Si fa il Rucellai un ultimo quesito, se cioè in sentenza platonica l'Amore sia anima del mondo, o la parte più nobile o più sovrana di essa. E teologicamente discorre di Dio sommo Bene e sommo Amore, della Trinità dapprima, indi dell'amore necessario e dell'amore libero, quello nelle cose insensibili, nella madre natura e negli animali bruti; questo nelle creature intelligenti, per le quali esso non è che un concordamento tendente alla perfezione della divina unità; e perciò disse Platone, amore essere quell'armonia e quell'ordine che richiama le cose discordanti alla concordia ed all'*uno*. E in questo senso deve intendersi ammetter egli l'amore come anima del mondo, e porzione più perfetta di essa, e l'immaginarsi che ei fa due Veneri generatrici di due amori, naturale l'uno, divino l'altro, entrambi maestri di tutte le arti e di tutte le operazioni. « E si vede, osserva il Rucellai, come questo *amore* di Platone, che è come il *fiore* dell'anima dell'universo, è somiglievole allo Spirito Santo, e sarebbe identico, ei soggiunge, se il divino filosofo non imbrattasse per un certo modo la sua anima col componimento del diverso, perchè privo del lume della fede, ei non si potè render capace del come Iddio possa adoperare nella materia senza termine di mezzo. Perciò i platonici o neoplatonici successivi si accostano sempre più al concetto della Trinità, come Ermete, Trimegisto, Platone e Marsilio Ficino. »

Digitized by Google

Capitolo Decimo.

(*Segue*) IL *TIMEO*. — DELL'ANIME RAZIONALI.

Sommario. — Quesiti. — Natura dell'anima razionale. — Non è particella dell'anima universale. — È intiera e perfetta da sè. — In che il Rucellai si discosta qui da Platone. — Spiritualità dell'anima. — Perfezione maggiore negli spiriti angelici. — Immortalità. — Argomenti di ragione probabili. — Cartesio e la sua teorica dell'idee connessa alla questione dell'immortalità. — Passo di questo filosofo. — Altre prove d'immortalità.

Intorno a questo argomento il Rucellai si propone di vedere se sieno da per loro le anime razionali ovvero porzioni dell'anima universale; in che erri Platone, a differenza del nostro credere; e quali motivi senza lume della fede ne persuadono, e con Socrate e col divino filosofo e con molti altri maestri di sovrano lume ancorchè Gentili, che le anime nostre sono immortali. E per primo si studia di dimostrare la natura di queste anime, e come non sieno particelle dell'anima universale, possedendo l'anima nostra invece una sua propria sostanza, ed essendo una certa essenza intellettuale da sè, che si forma semplicemente dall'intelletto divino, come ammette Platone, « il quale poi insegnò l'anime nostre intiere e perfette da per sè ciascheduna, e non pezzuoli dell'universale, ma sebbene dei medesimi generi di cose mescolate insieme essere state fatte da Dio nello stesso vaso e dalle reliquie loro, poichè egli ebbe l'anima universale impastata; e

Digitized by Google

queste anime, composte ch' ei le ebbe, secondo gli ordini loro in diverse stelle le collocò e infuse e innestò loro le formule delle idee, cioè le immagini di quegli alti esemplari, che per ciò le anime seco medesime rivolgendo il pensiero, conoscer ponno le ragioni delle cose, e ciò si è la reminiscenza Platonica. »

È da notare qui come si avveri quel che abbiamo avvertito altra volta, cioè quanto il filosofo nostro s' ingegni di ridurre a vera sentenza in conformità del Cristianesimo le parole di Platone, che per contrario, nel *Timeo*, sostiene l'anime particolari essere particelle della universale. E dice poi Platone (continua il Rucellai) l'anime esser fatte per le cose celesti e immortali, e perchè l' uomo si faccia imitatore di Dio, servendosi per ciò anco dei sensi, tra' quali il più degno e il più umano, la vista e l' udito. Nel che, soggiunge egli, discorda alquanto la verità nostra perchè elle sono create da Dio di ugual perfezione di mano in mano in quel punto che fornita di fare tutta la struttura del feto nell' utero maternale, il corpo ne divenga capace, messo insieme con tutti quanti i suoi organi ben che teneri e male abbozzati, e sono anime intere e da per loro, nè vi ha anima comune onde le nostre razionali porzioni sieno di essa in alcun modo. E della differenza tra questa e quelle e tra quelle e le anime dei bruti lungamente favella, sempre appigliandosi più che ad argomenti probabili di ragione, a precetti di fede religiosa. E il contrasto interno dell' uomo che proviene dalla libertà del volere e da' sensi è il supremo e invincibile argomento a sostegno della spiritualità dell' anima umana, e della sua gran differenza con ogni altra che Platone ponga nel mondo, o che negli animali ci sia. Stabilisce quindi, anco secondo l' opinare di lui, la perfezione maggiore degli spiriti angelici, chiamati da Platone

Demoni, o Dii, perchè immagini più perfette che l'anime nostre dell'idea eterna; e afferma non potersi dare accostamento di termine tra il corporeo e lo incorporeo, o l'immateriale e l'incomposto, l'anima insomma, la quale sebbene non si veda nè si tocchi, pur si manifesta che ella c'è dalle sue operazioni ammirabili, giusta ne dice pure Platone. Confessa però al solito che in somiglianti materie, come si è dell'infinito, dell'incorporeo e delle operazioni loro, come della immortalità non vi è da *aspettarsi mai prove convincenti, oltre quelle della nostra infallibile cattolica dottrina, perchè elle non sono da noi, ma sì bene favellare se ne puote e trovarci da proporre molte verosimiglianze e probabilità.* Nondimeno con tutti gli argomenti che adopera Platone e i filosofi spiritualisti, specialmente tra' nostri il Ficino e indi anco il Cartesio, di cui espone ed ammette, temperandola col neoplatonismo, la dottrina della cognizione, e le cui ragioni sulla immortalità paiono anco al Rucellai *ben fondate*, egli vien dimostrando man mano la spiritualità e immortalità dell'anima con discorso vivace e stringente, e ribattendo con arguta confutazione gli argomenti in contrario, specialmente ponendo in evidenza gli errori, nei quali su ciò cadde Tertulliano, e rilevando le contradizioni frequenti di quella intelligenza.

Non reputo inutile pertanto a questo punto riferire ciò che il Rucellai per bocca del sacerdote Magiotti, dice intorno alla teorica delle idee di Cartesio, teorica della cognizione che egli connette stretto con quella della immortalità, e se ne vale come argomento, sempre s'intende, probabile, coll'uniformarsi intieramente alla fede. « Che le cose (egli dice) portate dall'intelletto argutissimo di Renato Descartes provino veramente quel ch'e' pretende, io non ne lo

posso concedere, ma neanco debbo ammettere così duramente le negative del signor Dafinio nostro; imperciocchè, se noi anderemo attentamente ripetendo i pensieri del Cartesio e le risposte del Gassendo, io crederei *col ritagliare qualcosa di qua e di là poter venire a un terzo ripiego di verisimiglianza*, o da' medesimi o da altri principj dipendenti di quelle cose che dette si sono e della esistenza di Dio e della distinzione delle anime dai corpi; ma intorno all' essenza di Dio credo bene potersi dire quel che veramente non è, ma quel ch' egli è non credo, che occhio mortale ci pervenga ne anche con alcuna versimilitudine.

» Confesso bene, che il volere riconoscere del tutto dall' idee, ch' e' chiama innate, e che esse ci sieno, non che dell' essenza, dico solamente dell' esistenza divina, l' ho per intraprendimento troppo ardito, e da non se ne uscire con onore, chi volesse, seguitando Renato, col proprio intelletto giungere a sì sovrane cose, senza gli anticipati giudicj dell' immaginazione, perchè io per me non so ritrovare modo da figurarmi come ciò segua: imperciò che avendo noi sì fattamente impastate le parti intelligibili con le sensibili, la maniera di distinguere totalmente le loro operazioni l' una senza l' altra, cioè a dire quella dell' intelletto senza quella del senso, io non mi rincuoro di rinvenirla. »

La opposizione che fa il nostro autore alla dottrina del Cartesio sull' idea innata di Dio è notevole molto, perchè viene ad escludere in lui la dottrina delle intuizioni ontologiche o anche ideali, che abbiano per obietto Iddio e gli esemplari eterni. « Non niego già (egli continua) che la Divina bontade non dia a ciascuno lume di riconoscere il vero del suo essere, ma co' modi abili a noi, e perciò vuole che noi ravvisiamo dagli effetti le loro cagioni, e non

dalle cagioni gli effetti. Per la qualcosa ne provvide del discorso ragionevole, col quale esaminando gli oggetti sensibili, e le altre maestranze della natura universale, e l'ordine e le regole impermutabili, e l'armonia sì concordevole del tutto; noi venissimo a pigliare lingua del loro sapientissimo autore, e un certo barlume della divinità sopra la quale si potesse poi meglio adattare, e far rilucere i lumi della fede; e però io son con Renato, che la cagione sia sempre più perfetta e di più virtù, che l'effetto non è; ma l'effetto poi di sì alta cagione, non so avvedermi com'e' si ravvisi in una idea astratta innata in noi, ma sì bene nell'opere divine sparte per la natura, e che ci si rappresentano a' sensi, da' quali pigliandole poi l'intelletto, e la mente e sì astraendole, ne forma allora un'idea più perfetta, che non è quella dell'immaginativa, dando attributi più atti a sì grande architetto di quello ci sappiamo immaginare da per noi, e te li alziamo al nostro ultimo possibile, avvenga che non mai a quella sovranità incomprensibile, ch'essi sono, che però si riducono o a negazioni, o vero a nomi di cose superiori a quello che noi siamo atti d'intendere. Laonde non si può negare, che il signore Dafinio non dica il vero circa l'esistenza di queste idee innate nella guisa che se le figura il Cartesio; ma non è anche fuori del convenevole il credere che Iddio col lume della ragione ci renda agevole il ricavare dalle sensibili un'idea, e immaginazione delle divine cose, e dell'esistenza di Dio, e una cognizione di esse, se non quanto elle sono certo più che da noi. Quanto poi, che dal conoscere nostri difetti, noi impariamo a raffigurar colui, che non ha verun difetto, e dalle imperfezioni nostre la divina perfezione; io direi essere veramente assai chiaro che da noi si ravvisano molte cose, che

ci mancano, perchè noi valichiamo per questo gran mare dell' essere fra i comparativi, e non giunghiamo a' superlativi delle perfezioni, non arrivando mai dall' altra proda nè all' ultimo termine, sì che non si possa ire più in là e perciò delle cose soprannaturali e divine in cui consiste l' intera e unica perfezione di tutte quante le cose, egli è assai poterne avere qualche piccol saggio, e non una ben distinta, e chiara comprensione; imperciocchè è troppo grande l' ampiezza della materia, la quale non permette che se ne abbia notizia perfetta, ed è assai a noi lo avere un saggio di cognizione, che ci renda abili con esso gli argomenti di nostro raziocinio, che delle cose che ci vengono dinanzi a' sensi, noi abbiamo talento di trarne fuori di gran verisimili e probabili, i quali ci conviene andargli succhiando a sorso a sorso.

Imperf. E questi lumi, e questo raggio, che voi dite, saranno idee innate, che si figura Renato.

Mag. No, perchè Renato le ha per immagini chiare, e distinte nella sua mente, dalle quali pretende avere certo comprendimento, e chiarissimo non che dell' esistenza, dell' essenza di Dio; io mi figuro co' sentimenti Platonici in qualche parte moderati, e sì limitati, che in noi, e nelle anime nostre sieno sparsi dalla divina pietà de' lumi, i quali ci aprano nella sostanza ragionevole qualche via a pigliar barlume delle divine cose, e però non come tiene Aristotile, che negli uomini sien tavole rase, dove le scienze naturali e umane e divine si scrivon sopra, dopo che nati siamo; ma se anche come credette Platone, che le anime tutte a un tratto create da Dio di sì belle immagini dipinte fossero, ma sì bene che in quelle le colori e dipinga, cioè le sparga di sì be' raggi in quel punto stesso, ch' ei le crea allorchè e' le introduce ne' corpi dalla cui grossolana

materia si affumichino, e tra le ceneri si mescolino, e ricuoprano quelle sovrane faville, che vuolci del buono per ritrovarle, tanto manca, ch' elle vi si scorgano, come immagini chiare e distinte, nel modo che tiene il Cartesio delle sue idee innate. Questi lumi dunque sparsi in noi, che hanno del divino, e che nel rimescolare la materia, nella quale l' anima nostra è rinvolta, balenare si veggiono, e pare che in essa allora si raccendano, non sono altro che quello scopo, e fine, che ha la nostra mente della verità alla quale poi ponghiamo la mira, ma non iscorgiamo la sua luce, così agevolmente scoperta e palese, che noi non prendiamo in iscambio qualche reflesso; anzi anche nelle minime cose scientifiche, non che nelle divine eziandio, ajutati dal buon volere e dallo studio di rado, e piccolissime parti di esse ne aggiunghiamo; o vedete se ci può essere conceduto alla scoperta di comprendere Iddio.

» Scintilla della divinità si può dire, che sia non solamente quel lume di conoscere le cose esterne per via de' sensi, il che hanno parimente gl' irrazionali, ma di più quel conoscere di conoscere, ch' è un atto proprio dell' intelletto, e della mente astratto da' sensi, per il quale ci si apre la strada al raziocinio, e al discorso, con cui noi salghiamo più in su, che le sensibili cose non sono comech' esse ne facciano la scala per sollevarvisi sopra alquanto. Per lo che disse Plotino nell' ordine della cognizione l' ultimo grado tiene il senso, il sommo l' intelletto; il senso nel conoscere tiene la linea retta, l' intelletto la circolare, rivolgendosi in sè stesso, e però l' anima per la vegetazione, per il senso, e per l' immaginazione si affaccia fuori di sè, ma per e' moti dell' intelletto si rende capace di riflessione in sè stessa, e cotale operazione sì maravigliosa del conoscere di conoscere, è presa da molti filosofi, anche

di più acuto intendere, per grande argomento dell'immortalità delle Anime, ma viemaggiore a me pare che sia non le avere innate in noi le idee dell'esistenza, ed essenza di Dio, e non da questa per l'ordine delle medesime idee, passare ad avere piena notizia dell'essere una cosa cogitante che non può essere distesa, e però essere incorporea e poi di essere insieme una cosa distesa, e non cogitante, e però essere corporea, onde se ne ricavi essere l'uomo fatto di due cose totalmente diverse e distinte, talchè l'una potendo stare senza l'altra, possa ricevere la posizione cogitante da per sè, cioè a dire la mente, e l'anima incorporea, e però immortale. Ma sì bene questi lumi di ragione, o di divinità, che sono in noi ancor che annebbiati, e indistinti, si ritrovi in noi medesimi talento d'avvedersi ch'e' ci sieno i principj di molte e molte cose, le quali noi ci accorghiamo avere molto più ampio spazio di quello che non è conceduto a noi di giugnere a capire per possedere in verun modo scienza di loro intera e perfetta, e non avendo in noi l'intero della perfezione delle cose di cui noi conoschiamo i principj, da'quali ci sentiamo abili a conoscere più, benchè più non arriviamo a conoscere: adunque trovandosi in noi le misure proporzionate, e lo acume per arrivarci, e venendoci impedito l'uso e 'l potere da queste grossolane membra mortali, e da questi organi, che noi abbiamo limitati, ed angusti, i quali paran la vista all'occhio dell'anima: egli è molto ragionevole di credere, che abbia a essere in noi, quando che sia, l'adempimento del conoscere l'intero delle cose, di cui noi scorghiamo i primi semi, e lampeggiare le scintille, il che non potendo conseguir qua, è verisimile, che ci sia riserbato ad altro luogo, cui le anime nostre destinate sieno, spogliate e libere da questa gravosa

soma corporea; e qui si addice meglio la considerazione che Iddio è veritiero, e non cooperatore ad illusione massime in certi principj e fondamenti, che si scorgono bene e fermamente stabiliti a sostenere una mole di più alta architettura che non è quella, che alla nostra veduta si concede. Imperciò che se l'anima per sè, e per sua propria natura avesse terminate le vie del sapere, quieterebbe sè medesima a que' soli principj, nè s'immaginerebbe più oltre di quelli immensi spazj dello scibile ch'ella s'immagina, credendosi che quello che gliele impedisce fusse il suo ultimo fine; imperciocchè quando uno vivendo racchiuso in una angusta spelonca, condottovi da lontane parti di notte al bujo, e che ivi brancolando con esso le mani, ben grossi e sodi pilastri vi ritrovasse con archi sopra, certo è ch'egli s'immaginerebbe qualche alta e gran fabbrica dimorarvi sopra all'occhio del giorno, e non indarno sì forti fondamenti esservi stati sotterrati, o che almeno alcuna volta stata vi fosse; se però un sì fatto uomo cotanto stolido non fosse, o ch'entro vel ponessero di nascita, che imperciò non avendo per innanzi veduto altra cosa finora di lì si facesse a credere che quelle pareti, e quelle volte fossero i termini estremi del mondo. Ciò verisimilmente succede alle bestie, le quali non hanno talento di credere che ci sia da sapere più di quello che elle sanno. »

Ma più il Rucellai si compiace d'intrattenersi nella prova *a posteriori* della esistenza di Dio e della immortalità dell'anima umana, e in ciò pure si vale dei vigorosi argomenti dei più riputati filosofi, come e precipuamente di quello che ricavasi dall'ordine del mondo, e dall'indefinito desiderio di beni insiti in noi, e della sempre incompleta soddisfazione che i beni *finiti* della terra e dei sensi ci recano. E s'in-

trattiene molto pur qui, ma assai più nel trattato della *Provvidenza*, come vedremo fra breve, a discorrere di questa natura di beni, e in che il vero bene consista, seguendo in tutto le traccie neoplatoniche e stoiche, e come i beni di fortuna son tali solamente in quanto s' indirizzano al conseguimento della virtù, in che sta il vero bene. Or facendosi ciò appunto per la ragione, mediante la quale si arriva alla bontà, alla giustizia ec. e questi essendo attributi di natura sempiterna, ne viene che l' uomo abbia l'anima immortale. E come questo, così molti altri argomenti verosimili e probabili della immortalità dell'anima, reca il Rucellai a sostegno di essa, di Platone, di Socrate, di Pittagora, di Cicerone e di Seneca, il quale ultimo par talvolta l' ammetta, tal'altra no; ma io credo non essere necessario fermarcisi per riferirli, bastandoci di porre in sodo com'egli, il nostro filosofo, cerchi corroborare quanto più può con argomenti *probabili* della ragione quello che intorno all' anima umana e a' suoi futuri destini ritiene per fede, e di rilevare com' egli faccia anco qui uno sfoggio vastissimo di erudizione nel recare grandissima copia delle opinioni de' più antichi e segnalati pensatori su tale subbietto. E via via ch' e' li reca, li rimprovera o corregge in quel ch' essi hanno di non razionale, o di contrario alla fede, come la palingenesi o la trasmigrazione dell' anima di Platone, ossivvero ne interpreta curiosamente le frasi, come il *demone* di Socrate, per esempio, nel quale vuol ravvisare l'Angelo Custode dei cristiani.

E finalmente ritorna il Rucellai a discorrere della cosmologia, della formazione cioè del mondo e figura sua in sentenza platonica, rigettando però come detto si è la eternità della materia, e dove può, a sostegno delle dottrine platoniche, riportandone i detti di Ga-

lileo e questi con quelle conciliando, come contro la incorruttibilità dei cieli. Eccone il brano, e avremo terminato l'esposizione del *Timeo.*

Imperf. — Nascemi nell' intelletto una nuova opposizione da farvi procedendo secondo l'ordine platonico, e estraendoci dalla fede. Convien supporre la materia informe per sè discordante e de'contrarj composta essere eterna, altrimenti se creata fosse da Dio, potriessegli apporre che egli avesse errato tirando i principj tumultuosi e contradj, mentre poscia egli ebbe mestiero di ridurli alla similitudine, anzi alla unitade.

Buonac. — Avea mestiero di ridurre all'unitade i contrarj, acciocchè permanendo uno, e perfetto huniversale, essi operassero di lor natura i loro effetti speciali, nella parte spicciolata di quellò a modo di contrarj: ma sì ben sotto le debite regole e proporzioni tra loro ridotti per tal maniera che non isvariassero dall' ordine dato loro e mantenessero perpetue le specie, mentre di mano in mano si rifiniscono gli individui.

Imperf. — Operano i contrarj naturalmente da contrarj, e ciò è d'uopo per la corruzione de' composti, riducendoli ai loro principj come udiste poc'anzi. Ma opera la proporzione, e la analogia ch' egli ebbero per lo componimento, e per hunità del tutto; richiamandoli via via mai sempre al rifacimento di quelle cose individuali che periscono per mantenere nel loro debito pieno le specie, altrimenti se fosse un elemento solo nulla si genererebbe giammai. E o vero sarebbe l'universo una cosa tutta, una, soda e ferma, con la figura solamente esteriore che ritonda gli assegna il *Timeo*, e allora fuori che nella grandezza, che differenza fareste voi da esso a una palla di Travertino? O sì pure se da principio senza contrarj creato avesse tutte quante le cose, elleno sarebbero sempre ferme, e

le stesse in perpetuo impermutabile stato, senza che nè una giammai se ne riformasse di nuovo, di che come udiste si è dichiarato molto bene il Ficino.

Mag. — Oh come bene si affà un bellissimo luogo, che io vi verrò dicendo a cotesto alto concetto, che, avete detto signor Gioseppo intorno all'esser necessario che la creazione dell' Universo si facesse dei contrarj a volere la perpetuità de' moti e delle generazioni, e ch' essi armonizzati fossero con esso le lor medie proporzionali per renderlo uniforme e sì somiglievole all' unitade del mondo archetipo!

Imperciò che egli è certo, che senza l'armonia rimaneva tra detti contrarj la materia informe e scompigliata e disordinati moti, e senza le contrarietà, restava il mondo senza operamento che sia, e senza il fruttifero movimento per le generazioni disfacendosi, e rifacendosi di continuo, conciossiacosachè quando non di marmo lustro, o di porfido si fosse l' universo tutto, ma di qualunque altra gioia più dura, più preziosa e più fine, qual maraviglia, o stupore recherebb' egli, e che nobiltà o maestria sarebbe in lui, a petto a quello che ci si scorge, con le continue fabbriche che ci si formano per mezzo delle corruzioni e delle generazioni, senza perder mai un minimo che di sua intera pienezza e di sue alte e basse maravigliose strutture? Come ben dunque si affà a codesto concetto quel pensiero non punto meno alto, che pone il nostro Linceo in bocca al Segredo contro l' incorruttibilità peripatetica de' cieli, riputando viepiù nobile e di più pregio la terra per la generazione e corruzione che in essa si fa, che nè dessa nè i cieli sarebbero, nè gli astri e pianeti se veramente incorruttibili fossero, avvertendo alle tante e sì belle mutazioni, che in quella si fanno di più sovrano e ingegnoso magi-

stero, che se ozioso si stesse ancorchè di qualunque più pregiata e speziosa materia fosse composta. Perchè altro (dic' egli nei *Massimi Sistemi*) verrebbe essa ad essere salvo, che una vasta solitudine di arida e spessa arena, e sì infruttifera e vana, o una massa di diaspro, o quando bene si fosse un adamante sfavillantissimo saria sempre un corpaccio inutile, con quella differenza ch' è tra un animal vivo e un morto, e il medesimo della luna di Giove, e di tutti gli altri orbi, potrebbe dirsi, e vien poi seguendo con una maravigliosissima e bella riflessione, che se il popolo chiama preziose le pietre, le gemme e l' oro, e vilissima la terra, ciò avvenire per la dovizia di questa e carestia di quelle. Imperò che dove della terra ce ne avesse penuria chi non ispenderebbe una soma di diamanti e di rubini, e quattro carrate d' oro, per averne solamente tanta in un piccol vaso da piantare un gelsomino, un arancio, ivi veggendoli nascere, crescere e produrre sì belle fronde e fiori e frutti così odorosi e saporiti? E il volgo loda un bellissimo diamante (dice egli) perchè all'acqua pura si rassomiglia, e poi per dieci botti d' acqua non il cambierebbe. Per la qual cosa, conchiude con molta ragione, che questi detrattori della corruttibilità si meriterebbero che un capo di Medusa gli cangiasse in statue durissime; e veramente non qualità e attributo di più valore si dona dalla scuola peripatetica a' cieli, anzi farsi loro torto, la corruttibilità e generazione togliendo loro, il cui discorso si accoppia mirabilmente con la interpretazione del Ficino, ch' espone lo altissimo concetto platonico, dove chiaramente si ricorda che anche Platone ebbe per più nobile e per più ammirabile, anzi per necessaria la struttura dell' universo sensibile con mutamenti continui, e con esso le produzioni varie derivanti

dalla generazione e corruzione, che se stabile, neghittoso e fermo senza moto si dimorasse ancor che d'oro e' fosse, o di qualunque più preziosa gemma di sua indefinita grandezza come verbigrazia sarebbe stato, se di una cosa stessa e senza contrarj lo architetto supremo fabbricato lo avesse. E però il divino filosofo, anch' elli antepone la corruttibilità del mondo, dei cieli, dei pianeti e degli astri a quello incorruttibile che per accrescer loro pregio assegnò loro poi dopo Aristotile di sua propria immaginazione, avvenga che egli avesse bevuto suo primo latte dalla disciplina accademica. »

Digitized by Google

Capitolo Decimoprimo.

BREVE CENNO SULLE ARMONICHE PROPORZIONI NEI DIALOGHI FILOSOFICI DI ORAZIO RICASOLI RUCELLAI.

Sommario. — Oggetto di questo trattato del Rucellai. — Suono. — Ordine. — Armonia. — Proporzione. — Passo dell' autore. — Platone e le proporzioni armoniche. — Il *medesimo* e il *diverso*. — Anco pel Rucellai tutto è armonia. — I tre regni della natura. — L'armonia e l'anima universale platonica. — Il corpo umano e le armoniche proporzioni. — La materia. — Giudizio del Rucellai su questa parte delle dottrine platoniche.

E' prende inoltre, il Rucellai, in nove Dialoghi a discorrere delle proporzionalità armoniche, delle ragioni musiche in genere e delle loro applicazioni all' anima platonica, aggiungendo, egli dice, molte cose e ripetendo di quelle che della musica pitagorica, secondochè di essa riferisce Marsilio Ficino, egli pronunziò. E si rifà da certi principj universali esposti nel trattato suo della Geometria, (Vol. 3° del Codice Ricasoli, corretto dall'autore, dove si trovano tre dialoghi sopra la matematica), che egli prova con Galileo esser l'*abbiccì* dell'umano sapere; i quali principj ne condurranno agevolmente a tutte le cose particolari di questa armonia.

Ogni suono è aria percossa che ne viene per varj modi, increspamenti e vibrazioni alle orecchie; e secondo la intensità di forza della causa produttrice il suono è più o meno grave, più o meno acuto, ed ha ragione Aristotile allorchè dice, che il suono troppo

Digitized by Google

acuto muove assai il senso in breve tempo, e il grave quando è soperchio in più tempo lo muove poco, a somiglianza d' un ago, il quale se tosto ne tocchi qualche parte con la sua punta, a un tratto la ci punge, se a bell' agio, piega solamente e avvalla un poco la parte ch' e' tocca, ch' altri non se ne sente. E le cagioni che il Mersennio, (maestro di musica che il Rucellai cita spesso e cui segue) non che i più celebrati maestri all'acutezza e gravità di suoni attribuiscono e il nostro filosofo accetta, sono la figura, la radezza o densità, sottigliezza ec., insomma proporzionalità: ritenendo pur con Democrito che da' corpi sonori escano minutissimi corpicciuoli od atomi, non però ammettendo, come Democrito fa, ch' essi sieno quelli che formano il suono.

Discorre elegante delle somiglianze tra il suono, la luce e gli effetti loro, e delle loro diversità, sempre fisicamente. « La musica, ci dice, si sparge tra' due eccessi dell'acuto e del basso che comprendono suoni diversi, secondo le distanze diverse; e però il musico studia quest' intervalli sonori e dissonanti, e tutte quante le condizioni di essi. Gl' intervalli consonanti sono eccessi proporzionali tra loro scambievoli d' una voce all' altra, tra l' acuto e il grave per tal modo disposti, che le differenze loro ascendenti o discendenti s' accoppino e si seguano concordevolmente insieme; e per lo contradio i dissonanti; quest' intervalli formano i toni, i gradi dell' armonia, massimo, medio e pittagorico, che è pur ricordato da Platone nel *Timeo.* » E mi sia lecito di far a meno di esporre tutto ciò di cui il nostro autore, seguendo le tradizioni pittagorica e platonica su tal proposito, ampiamente favella ricavandolo dal Ficino; e che se può in qualche guisa destare interesse per uno storico della musica,

come quello in che si fa tesoro degli svolgimenti successivi della scienza dell'armonia dagli antichi fino al Galileo (del quale apprezza ed accoglie le analoghe scoperte) per noi è un fuor d'opera, e ce ne possiamo passare senza il menomo pregiudizio. Piuttosto io riferisco qui il concetto della fine di questo trattato delle Musiche Proporzioni, che assommando i concetti generali qui esposti, è altresì ponte tra le due rive, tra il trattato in genere cioè, e le sue applicazioni all'anima platonica. « Quest'ordine adunque sì perfetto (egli scrive) a cui conferiscono pure tutte le proporzionalità e aritmetiche e geometriche e armoniche, dà diletto a chi le ode, e dove adattar si possono altresì in tutte le fabbriche e in tutti gli oggetti, che per gli altri sensi trapassano, non meno di consonanza e di dilettamento recano loro, siccome tennero i più antichi filosofanti; e certo si è che tutto ciò che piace e sodisfa agli organi più perfetti, di qualunque senso che sia, imperò piace e sodisfa, perchè l'ordine e la perfezione più o meno delle sopramentovate proporzioni vi risiede; perciò l'Architetto eterno vollero molti degli antichi savj che di quelle si servisse, a sua più eccelsa fattura, e che solo quelle adoperasse al compimento e adornamento dell'universo la sua infinita sapienza, sopra che Trimegisto nell'*Asclepio* altamente discorrendo disse, che qualunque nell'estensione del quanto fisa la mente e sì riguarda le dimensioni sue, che nell'aritmetica, nella geometria e nell'armonica proporzionalità tutte consistono, considerando per esse la varietà indefinitamente d'indefinite cose, che entro vi dimorano, e le generazioni senza novero della terra, e le altezze incommensurabili e la splendenza degli astri, e la profondità de' mari, e la violenza del fuoco, e l'agilità e la leggerezza dell'aere, ammirando l'immensità loro,

e sì la natura, conviene che ivi adori l'arte e la mente divina geometrizzante; ma che maestro perfetto eziandio dell'armonia il riconosca, se nella disposizione contempla l'ordine loro, che imperò disse: *Musicem vero nosse nihil aliud est, nisi cunctarum rerum ordinem scire, quæ sit divina ratio sortita; ordo enim rerum singularum in unum omnium artifici ratione collatus concentum quemdam melo divino dulcissimum verissimumque conficiet.*

» Qui dunque ritornando a' primi principj della proporzione, postavi innanzi e con tanto sapere avvertita dall' accademico nostro Linceo, convien restare ragionevolmente convinto, tutti i primi elementi della geometria e tutte le proporzioni che in essa si contengono essere gli elementi primi altresì della sapienza universale. Onde Iddio a tutte sue infinite e maravigliose opere si volse, e però in qualunque scienza e naturale e intellettuale trovansi sì fatte proporzioni, sì come i primi fondamenti di tutto lo scibile.

» Platone pertanto s' immaginò che l'anima (universale) toccasse il medesimo, cioè l'intelletto, e mente divina ricettacolo perfettissimo ed unico delle infinite idee, le quali per l'unità perfetta di colui che *ab æterno* le concepìo, s'identificano in un'idea sola; onde l'esemplare dell'universo sensibile ch'ella dico si dirami poscia nel *diverso* che viene a significar la materia per sè varia, disordinata e incomposta, di cui il visibile mondo crear volea, per la qual cosa a fine di fabbricarlo ornato, e maraviglioso e sì degno delle mani perfette onde egli uscìo, collegare il volle per quanto per lo suo difetto e' poteva patire e assimigliarlo all' unità e perfezione del mondo archetipo, e però non altra maniera ci adoperò che la mentovata armonia, la quale tratta dall' uno perfetto si venisse scompar-

tendo con musiche proporzioni, tra loro tendenti all' unisono, onde la varietà divenisse per merito loro talmente bene ordinata e perfetta, che dalla moltitudine per la commensurabilità loro fosse atta a richiamarsi nell' uno; imperciò fe' agguaglio dell' anima a un triangolo, il cui angolo superiore toccasse il *medesimo*, e allargandosi poscia co' lati nel *diverso*, questi venisse proporzionevolmente digradando, come ne spose il *Timeo*, nelle duple e triple, e sì parimente nelle sesquialtere, e sesquiterze proporzioni; laonde per l' ordine perfetto e per lo regolato movimento, che la fabbrica di questo universo ricevette da quest' anima armonizzante all' imitazione dell' Idee in una Idea sola identificate insieme dalla moltiplicità delle parti riducessesi per quanto era in lui, e s' immedesimasse nell' uno, cioè a dire, in quell' unità ch' egli ha tutto insieme senza dargliene un altro compagno, e a lui somiglievole, la qual' anima mercè di suo toccamento con esso il *Medesimo* il mantenga uno, perpetuo, immutabile, e sì ne' suoi movimenti ordinato che immobile resti nel suo tutto, per quel modo che Parmenide ne insegnò, avvenga che di sua natura e per difetto della materia mutevole, e forse mortale, movibile e diverso nel novero vario e senza novero delle sue membra. »

E infatti il Rucellai ammirando l' universo, ritrova tutto armonia, musiche proporzioni, e con eleganza di dettato lo espone e lo prova nelle stelle, nel mondo, nei loro giri costantemente ordinati, nella vegetazione, negli organi degli animali, nei sensi dell' uomo, nelle sue intellettuali potenze. E non solamente nell' unità, ma sibbene nella varietà sublime dello universo, queste armoniche proporzioni sono, chè nel variarsi concordemente l' universale componimento con i definiti armoniosi intervalli e divisioni finissime, la concordanza

e l'equisono armonioso e la commensurabilità corrispondente di tutte le parti l'una coll'altra, vi si rivede in somma e singolar perfezione, a modo che seppero l'uno appo l'altro distinguere nelle regioni dell'acuto e del grave i maestri migliori nel genere non solamente più perfetto molteplice e delle duple e delle triple, e sì nel superparticolare, e delle sesquialtere e delle sesquiterze, ma di ben mille e mille altre che ha saputo conoscere e misurare la madre natura sotto il Maestro di Cappella Supremo, e dove da' nostri musici si trovano le consonanze aggiustate con limitati interstizj dell'arte: « niuno ne fu ristretto o ne fu incognito ne' suoi contrappunti alla compositrice natura (dice alla *Provvidenza Divina*) le quali innumerabili consonanze e di varietà ripiene consuonano mirabilmente, e con indicibile godimento a un tratto di tutti i sensi, senza che, non che da noi, da qualunque più perfetto e più acuto intendente dell'armonia misurar si possano e investigare le combinazioni e numeri armonici di tante belle musicali proporzioni che formano cotanta melodia. Nè ad essa natura mancano in quest'armonica fabbrica dell'universo le false, e le dissonanze talora situate a tempo dove uopo ne fia, e delle grandini e dei fulmini e dei turbini e delle nebbie, ed infiniti altri gradi che dissonanze ci paiono, le quali, o perchè non sia temperato il nostro senso al lor suono, ne sembra che discordino, o perchè non siamo atti in un'occhiata a comprendere quel tutto insieme e che effetti elle facciano nella universal sinfonia, nè discernere per comparazione ciò che elle vi adoperino e come facciano spiccare e megliorino il più dolce e soave con l'asprezza e col paragone di quell'altre, e insomma perchè con forme senza novero tra loro commensurabili ne vien composta questa gran musica e con-

cento maraviglioso dal sovrano maestro dove non giunse mai senz' agguaglio nè la musica antica e moderna, ristretta solamente nelle voci, e nelle corde, mentre questa melodia di tutto l' universo insieme richiama infra tante confuse cose e sparte fra loro, tutti gl' individui alla propria unitade, cioè a dire ne' semi loro, ciaschedun dei quali contiene in sè indefinitamente tutte le piante, tutti i frutti, tutti i fiori, tutte le corteccie, e tutte le midolle della sua specie, perchè da un sol seme tutti i semi nascendo in quel primo seme tutti gl' individui che vennero, e che mai verranno di loro specie, contenuti furo, siccome tutti i semi delle specie tutte a quella virtù prolifica e seminaria s' appoggiano di tutte quante le cose, cioè all' atto attuato, (direbbero i Teologi) che è sopra il principio principiato della materia, che vuol dire quello che chiama Platone *mondo intelligibile*, la cui somma unitade tocca l' anima universale, la quale per sua virtude armonizza e fa concordare insieme tutte le fatture dell' universo visibile. »

Indi affine di dilucidar meglio come, in sentenza platonica, debba intendersi che la simetria, l' armonia e il moto sieno anima dell' universo, e qual natura Platone attribuisca a quest' anima universale, il Buonaccorsi riassume i principj platonici circa la costruzione dell' universo, e dimostra che Platone ancorch' e' voglia l' anima universale che sia ragionevole, pure non le attribuisce gli effetti della ragione, che negli esseri propriamente razionali osserviamo. « Egli, il divino filosofo (soggiunge il Buonaccorsi) pone la materia e 'l moto insieme, quella per sè medesima informe come che abbia luogo, e estensione, cioè a dire sottoposta alle misure del quanto, e 'l moto di sua natura confuso e pazzo. Volle dunque il sovrano architettore

ad immagine del mondo ideale che egli indivisibile, infinito, ed eterno accoglieva in sè stesso, formare il sensibil mondo nella materia, e perciò ordinò e armonizzò il moto che in lei si trovava, acciocchè sì fatto moto universale armonizzato e comunicato alla causa passiva dal primo agente, dico dal Principio Principiante al principio principiato, divenisse per lo concorde armonizzamento datole di quella più alta perfezione ch' e' fu capace di ricevere, che imperò attaccollo all' azione superiore del mondo intelligibile per mezzo dell' anima universale ond' egli ricevè il primo impulso ordinato; trasfondendo nella natura una virtù soprannaturale, la quale fosse atta per adornare e illustrare le forme innumerabili nella materia per sè oscura, e piena di tenebre ed errori; per la qual cosa cotale movimento fu scompartito variamente con numero armonico nei semi varj, e senza numero di tutte quante le cose, e secondo la disposizione ch' essi furon atti a ricevere, e secondo il temperamento e proporzione in cui si potette quel moto condizionare al componimento loro, e secondo molte cagioni estrinseche che vi concorsero per quella tale armonia, o movimento, o anima platonica dalla potenza ridussesi ad atto, e ne conseguì il mondo, quella bellissima forma che egli ha al suo fattore somiglievole; di maniera che il mondo (dice il *Timeo*) è bellissimo, perchè suo Facitore è ottimo. Questa armonia dunque, o analogia che l' anima dell' universo si è attaccata all' unità superiore e diramatasi nella moltitudine delle diverse cose inferiori, muove, vivifica, ingenera, nutrisce e fa crescere ed operare con tanto accordo, e ordine per ben mille e mille innumerabili modi tutte le opere e fatture della natura, secondo le disposizioni degli organi loro; e sì in quanto le operazioni sue riescono più o meno per-

fette, in quegli edificj, e ingegni che ella ha da muovere, fare essa l' officio d' anima vegetativa, o di sensitiva come nelle piante si scorge, e negli animali viventi, che per tal conto definilla Aristotele, che ella sia *actus corporis phisici organici potentia vitam habentis:* a ragione dunque disse Trimegisto, Iddio essere non generato e invisibile, ma farsi visibile nelle generazioni e nelle meraviglie del tutto. Che poi Platone attribuisca gli effetti della ragione nei razionali a quest' anima universale ancorchè ragionevole voglia ch'ella sia, ciò non fa egli per verun modo, anzi dona esso agli uomini anime particolari, le quali l' ha per create da Dio eternalmente, e suso negli astri vieppiù splendenti locate, ad animare via via i corpi umani, e quivi secondo loro dirette operazioni serbarsi loro il ritorno, o sì animare novellamente eroi, o persone di altissimo talento, o sì vero in gastigamento di loro opere prave esser dannate ad animare per qualche tempo i corpi dei bruti e di quelli cui lor rei costumi viepiù gli resero simiglievoli; concetto tratto dalla pittagorica trasmigrazione; reputa bene essere razionale l' anima dell' universo in quanto suoi operamenti nelle parti di esso, son fatti in virtù di somma e perfetta ragione, e le operazioni vegetabili e sensibili, ancorchè razionali non sieno per mezzo della ragione onde è dotata l'anima universale, ricevere bene addiritto, e bene accordato lo impulso e movimento loro. Imperciò questa virtù armonizzante, o anima universale, come che sia la stessa in tutte quante le cose, si diversifica per la moltiplicità delle azioni, facendo bella la natura co' semi, e la materia con esso le forme sotto l' atto attuante (direbbero i Teologi) cioè a dire sotto l' assistenza e sapienza divina, la quale in quanto fortifica e conserva qualunque cosa che sia, chiamasi buona; in quanto la

proporziona ed adorna dicesi bella, riserbandosi in Dio solo la perfezione di esse assoluta, unica e sì non variabile mai, e non che di tutte le cose che sono, ma di quelle che esser potrebbero. Per la qual cosa noi di niuna nell' universo sensibile goder potiamo, nè il superlativo, nè il positivo, gli ultimi minimi di questo non giugne a perscrutar mente, non che occhio imperfetto e mortale, poichè in niuna cosa ci ha fermezza, o termine certo, che più oltre sminuzzar si possa, dependendo da una sospinta soprannaturale, interminabile e infinita. Nè può cader tra noi il superlativo degradando e provenendo ogni perfezione per grande che ella sia sempre mal perfetta delle cose inferiori da quella cagione efficiente ed alta in cui risiede l' ampiezza infinita di tutta la perfezione assoluta, per cui non ci ha compasso finito, atto a comprenderla, e misurarla, e quindi si comunicano per mezzo dell' anima gli armonizzamenti varj che a noi appaiono perfetti nelle fabbriche della causa passiva, laonde in queste cose basse a pena da noi si perviene che al comparativo. »

E continuando il Rucellai ad illustrare questi concetti dell' Ateniese, osserva come in siffatte applicazioni dell'armoniche proporzioni all' anima dell' universo più che nol faccia lo stesso Ficino (più metafisico di Platone talvolta) egli si rende intelligibile, aggiungendo pure come se a quel filosofo fossero state note tant'altre consonanze minori che dopo di lui per buone accettate si sono, e molte eziandio delle irrazionali, che al supremo Compositore razionali saranno, avrebbe dichiarato di sicuro la divina mano averle adoperate tutte in questa fabbrica dell' universo e delle anime umane; le quali soggette anch' esse alla misura, all' armonia, se travalichino i confini di essa, malvagie divengono.

Discorre quindi della fabbrica del corpo umano e

delle sue parti, e, per incidenza, della materia, e dice che noi la materia la appelleremo madre e ricettacolo di quelle cose che generate e visibili sono, non terra nè aria ec., per guisa che il Dafinio osservi esser sott' altre parole questa la sentenza di Aristotele circa la materia; e il Rucellai risponda: « Se noi dichiariamo la materia invisibile, o senza forme, ned essa è acqua, nè aere, nè fuoco, nè terra, ma sì solo delle forme loro capace; questa come voi dite se niuno la vede, nè sa quel ch' ella si sia da per sè, io reputerei che tornasse meglio restar d' accordo, che ella nulla non fosse, ma sì materia prima fosse un composto insieme della materia con esso le forme, ovvero di tutti e quattro gli elementi, o d' uno per volta, cioè che essi elementi fossero i primi principj universali, de' quali variamente accozzandosi insieme co' loro corpi solidi e colle figure loro, tutte quante le cose se ne componessero della natura; in quanto a me l' haverei per più breve e più reale ed intelligibil proporzione, senza immaginarsi una cosa che niuno ha veduta mai, e che a me non par necessaria, perchè a questo modo egli è un dire che la materia non sia nulla e che ella sia qualcosa; contradizioni manifeste che non possono star insieme. »

Però il Magiotti soggiunge:

« Risponderanno i platonici su' loro altissimi fondamenti metafisici che la materia è qualcosa perchè la sua forma informe è invisibile anch' essa suo attaccamento speciale e sua dependenza dallo intelligibil mondo nella mente divina, cioè a dire, ha sua idea particolare per sè, ond' ella è simulacro ed immagine ancorchè visibile non sia, nè per noi e per la nostra veduta, è necessario che tutte le cose che sono fatte sieno, o che non le veggendo non abbiano a essere; e

se la non fosse nulla per sè ma un solo componimento insieme dei quattro elementi, le forme sole degli elementi e non la materia da sè avrebbero il loro esemplare, e l'idee loro per entro il ricettacolo della mente divina. »

A cui infine l'*Imperfetto:* « Ciò è dichiarare una cosa invisibile per un'altissima immaginazione, cui neanche aggiungono l'ali di nostro intelletto; ma tale la si figurò Platone, nè alcuno poteglisi stare a fronte per lo contradio. »

Io non credo necessario seguitar passo passo il Rucellai nel commento che fa a questa parte del *Timeo* di Platone, avendo, parmi, citato quel che di più importante ho creduto trovarvi: nè al mio soggetto richiedesi altro di quel che ho stimato far qui ed ho fatto, di un trattato che non è se non una prolissa esposizione e dichiarazione delle opinioni platoniche in quell'argomento: opinioni che noi abbiamo visto in qual conto e' le tenga il Rucellai e com' e' le consideri nella massima parte qual una sublime poesia del filosofo ateniese, piuttostochè teoriche le quali nelle loro particolarità abbiano un fondamento sul reale e sulla esperienza.

Capitolo Decimosecondo.

ESPOSIZIONE DEL TRATTATO *DELLA PROVVIDENZA* NEI DIALOGHI FILOSOFICI DI ORAZIO RICASOLI RUCELLAI.

Sommario. — Importanza di questo trattato. — Meglio che in ogni altro scritto del Rucellai si fa qui palese la natura del suo filosofare. — Prove di ciò. — Obiezioni di Epicuro e risposte. — L'ordine dell'universo è argomento del Provvedere di Dio. — Questi e la natura. — Essa non è *per sè* che una voce generica. — Il Caso. — Si combatte. — Gli atomi. — Si nega ad essi, contro Platone ed Epicuro, la eternità. — Si confuta l'accozzamento fortuito di quelli. — Galileo. — La creazione. — Si ritorna alla Provvidenza di Dio; prove per eliminazione. — Obiezione e risposta. — Galileo e il Rucellai. — Dio non informa il mondo come anima corpo. — L'esempio del sole. — Marsilio Ficino. — La fede. — Creazione *ex nihilo*. — Ragioni probabili. — Ripete l'autore: fine della creazione il buono. — Il Vero Bene. — I beni del mondo han ragione di mezzo, di fine no.

Se v'è libro nel quale, più che in ogni altro scritto filosofico del Rucellai, ritroviamo delineati gl'intendimenti di lui, questo si è della *Provvidenza*, dove ragionando in sedici dialoghi contro Epicuro, il quale nega il provvedere eterno di Dio, espone in termini netti e precisi la natura e il metodo del suo proprio filosofare, e le tentate armonie, e il rifugio nella fede e nell'autorità religiosa, e la grande sfiducia nelle forze dell'umana ragione, e il probabilismo, non la certezza, degli argomenti che essa, la ragione, secondo lui nelle questioni sempre ne somministra. E siffattamente ciò accade, che pur tralasciando l'esame d'ogni altra parte filosofica da lui scritta, quello di questa sola ne ba-

sterebbe a persuaderci della verità della tesi nostra: imperocchè come in una sintesi tutti gli elementi qua si ritrovano che costituiscono tutte le parti del suo filosofare. Egli qui si propone di votare la dialettica faretra contro l'empie e stolte proposizioni d'Epicuro, che dall'ordine dell'universo la Provvidenza ne toglie, e di vedere, divisando co' lumi soli del ragionevole e naturale discorso, se l'eterno provvedimento nell'essere universale si ravvisi, ed attiene il proposito; e poi quantunque argomenti solidi in sostegno di essa egli, il Rucellai, ne rechi ed anzi dichiari che ciò meditando con una qualche scintilla di ragione, si passi molto avanti, pure finisce poi in un « *è probabile che quelli argomenti di ragione sian veri,* » e quasi pianta al raggio di sole egli sorride al lume infallibile della fede divina.

E come negli altri dialoghi, la scelta degli interlocutori conferma pur qui la sua natura, dappoichè anco in questi abbiamo il sacerdote Magiotti che fa da Socrate, e a terminare il trattato, il Nicheo, il quale fondatissimo in tutte le scienze più gravi, ma sopra d'ogni altra nella teologia, in cui, giusta ne dice il Magiotti stesso, ha saputo la più giovevol parte riscegliere, cioè la cognizione dei dogmi, l'esposizione delle sacre lettere e la perizia delle lingue; e che udito discorrere l'*Imperfetto* e gli altri della *Provvidenza*, e contro l'ateismo, e il sospetto di Guidobaldo Trifonio che fosse assai malagevole di trovare argomenti ad acquietar l'intelletto naturalmente ragionandone, quantunque ciascuno di essi interlocutori stesse fermo con sè medesimo, nè revocasse in dubbio ciò che in chiaro si scerne coll'occhio purissimo della fede, esclama:

« Contentatevi, signori, dunque di tanto, serrate gli occhi dei sensi e credete. » E se dopo si accomoda ai

loro desiderj e ne discorre, egli è un discorso teologico più che di ragione, e a quel discorso il Trifonio, che la facea qui, pur credente, da avversario e sofista, conchiude:

« Io vi giuro, signor Nicheo, che i vostri discorsi mi hanno sommamente acquietato l'animo e sono atti non che da giugnere credenza a chi l'ha, ma di farla nascere eziandio in chi non l'avesse, e promettovi volermene valere in ogni congiuntura a benefizio di me medesimo. »

Ond'io soggiungo che se dovessi definir questo trattato della *Provvidenza* (e con esso ogni altro trattato filosofico del Rucellai) nol saprei meglio di così: « Un volo alla fede per la natura e la ragione » poichè il Rucellai non solo consideri la *Provvidenza* in generale sibbene anco in particolare, il provvedere di Dio nel mondo e nell'uomo.

E di fatto egli a favellare di Dio vuole unito il concento sublime della natura; e qui, Platonico a tutta prova nel tratteggiare il dramma del dialogo, dove egli ha un'arte di dire e di rappresentare raffinatissima, apre il cuore con respiro tranquillo all'armonie dei luoghi deliziosi, e lì presso la rinomata fontana di Belvedere, nei contorni di Roma, va, mercè di sì bella apertura, meditando per la chiarezza dell'aere l'ampiezza e gli stupori del cielo, e per le pianure di Roma le varie bellezze della terra, le quali del Provvedere eterno recheranno contro Epicuro i più potenti argomenti. I quali, sull'ordine dell'universo posando, devono esser per il Rucellai riprova, non prova, di quest'arte divina nel mondo, perocchè con l'occhio acutissimo della fede egli scorge chiarissimo Iddio e le sue miracolose operazioni a pro nostro. Questa riprova è un soprappiù od un esercizio dialettico fatto

a modo Socratico, di un credente, non l'indagine di un filosofo, il quale colla ragione solamente a guida osservi, induca, argomenti e conchiuda; non valendosi come tale, dei dettami della fede, e facendo conto che e' non vi siano.

Alla domanda infatti se col naturale raziocinio alle prove si perviene di Dio provvidente, il Magiotti risponde « che non può trovarsi con esso un argomento inespugnabile che ne convinca, o proposizione geometrica che lo ci dimostri; ch' io vorrei (egli dice) che noi ci studiassimo di forza per rinvenirla, s' ella si potesse avere onde che sia, o pure che gli intelletti nostri capire ne la potessero per alcun modo; ma hannoci bene tante e sì fatte *probabilità* in contraccambio, che moltiplicate insieme appetto alle corte e deboli di chi ne oppone, non mica scarse sono, ma avvantaggiate, e può dirsi che giungano al buono e legittimo peso e non dispajano punto al paragone dell' oro di una schiettissima verità raffinato e perfetto. Si vuole però in prima gittar l'àncora della costanza e irreprobabil *dottrina di nostra religione*, mentre per questo mare periglioso di dubbi andremo ondeggiando. » E co' medesimi argomenti di san Tommaso, e dei Padri e de' filosofi cristiani, corroborati fin dov' e' può dalle dottrine di Platone e de' filosofi gentili, ribatte le opinioni di Epicuro e di Lucrezio contro il Provvedere di Dio, sia che dicano la natura divina eterna e beata godere in sè perpetua pace e tranquillità, lontana e disgiunta per lungo intervallo dalle cose nostre, e da' benefizj non poter esser presa; a cui il Rucellai risponde che anche Iddio, perchè Iddio e' sia, è forza che e' sia sommo e infinito bene ed amore, che tanto si è a dire avere infinite carità e beneficenze, senza alcuno intendimento di premio, esercitan-

dolo a diritta ragione: sia che altri ostacoli ne rechino in mezzo al suo cammino, egli considerando la natura di Dio, e l'ordine sublime dell'universo e del microcosmo, li supera e ne trionfa. E quando rinnova Epicuro con Lucrezio la difficoltà che Dio provvedendo turberebbe la sua quiete, ed egli solo non potrebbe in un tempo stesso badare a tante faccende, sostenere la soma dell'universo; soggiunge: « Ma come egli possibile che ciò accada di Dio? L'Eterno Facitore non di ruote ha d'uopo o d'incudine o di martelli per gli operamenti di sua divina potenza, del suo atto infinito. » E al sostituire che gli epicurei voglion fare della natura a Dio, in cotal guisa risponde: « dunque se la natura fa ella ogni cosa, dicamisi un poco chi, e dove è ella questa sì possente donna, che natura si appella, la quale può quello fare che a detta d'Epicuro non fa Iddio? Chi l'ha veduta e come è ella fatta? Perchè s'essa è tale quale voi vi fate a credere, signor Trifonio, e quale Epicuro la ci dipinge, umilmente a lei c'inchiniamo, accendiamole i lumi, adoriamola, imperocchè, ovvero la natura è da più che Dio non è, sì pure ell'è Iddio stesso. Ma se la natura non è Iddio, e ch'ella adoperi tutto, donde si ricav'egli che Iddio ci sia, e perchè? Qual ragione ne induce a dare un Dio, che non faccia nulla, di cui niuno abbia di mestieri? Questo siffatto Dio perchè ha egli da essere Iddio? Il quale appunto ch'e' ci sia, ci rivela l'ordine del mondo, le operazioni continue di sua provvidenza; nel che l'universale degli uomini concorre; e però questo è da reputarsi come il più forte motivo che ci conduce ad affermare una virtù ed una mente divina ordinatrice, e la natura perciò non esser altro che una semplice voce generica che l'esecuzione ne dichiara del supremo provvedimento,

astratta da ogni e qualunque delle infinite e varie operazioni speziali che si veggono e fannosi, la quale cosa con una sola parola le abbraccia tutte, non altrimenti dell'arte, la quale pure un vocabolo si è, staccato da tutte le maestrie e ritrovamenti dell'ingegno e dell'avvedimento degli uomini, onde si spacciano commutatori di Dio. Nè Iddio ha chi operi sotto di lui, nè gli conviene punto avere un continuo affaticamento senza mai rifinire; imperocchè Iddio quantunque immobile e fermo in sè stesso il primo movente si è, e l'atto primo operativo di tutte le cose che hanno moto e vita, e se d'ajuto sotto di sè bisognevole fosse, non sarebbe nell'Onnipotenza perfetto. Imperciò dunque egli *ipso facto* vuole, puote, determina e sì provede, e con eterna memoria le preterite cose vede continuo, e similmente le future, e davanti a lui sono siccome le presenti. Imperò la di lui onnipotenza provede e non s'affatica, rimedia e non si perturba, dà 'l moto e non si muove, e tutto con presentissimo consiglio guida e corregge, senza di suo stato variare. »

Combatte indi il fortuito e fortunoso accozzamento degli atomi secondo Epicuro; nè in ciò pure discostasi da quel ch'era stato dagli anteriori filosofi allegato in contrario, ond'io me ne passo; e poi dice che non essendo noi la misura di tutte le cose che sono, ancor che alcune di esse si scontrino inutili o dannose e far contro perciò al provvedere di Dio, non possiamo dirlo non conoscendone i fini e l'ordinamento. Dopo di che seguitando, com'egli dice, le *sue probabilità* intorno alla Provvidenza, viene dal generale al particolare, esaminandola nei varj regni della natura, minerale, vegetale, animale ed umano. E continua a combattere il caso, e la insipienza sua e l'agitazione disordinata degli atomi a formare lo inestimabile ordine e con-

cento di questo teatro dell' universo e la perfezione di sue opere e di suo movimento. I quali atomi se in sentenza di Platone eterni chiamar si possono, quantunque il mondo ebbelo esso pure per fatto dopo da Iddió, il Rucellai sebbene ritenga che esistano con Epicuro e Platone, nega però che si possano appellare come tali, cioè eterni, dove dice: « Che gli atomi (e però la materia) abbiano a essere senza principio, e che vagabondi fortuneggiando per lo vacuo a caso fabbricassero i corpi, e i più smisurati e minimi dell' universo, oh questo è falso! Perchè non può egli essere che la materia del nulla creata da Dio gli atomi fossero, di cui tutte le cose e 'l mondo edificasse con operata ragione, e sì con giudicio non errante gli muova e governi, de' medesimi tutti gli altri composti, secondo che gli è d' uopo, formando? Ecco, verbigrazia, la terra è una parte del mondo: i monti maggiori, cioè a dire il Caucaso, l' Atlante, l' Olimpo e altri che s' incurvano sopra la terra, di essa terra porzioni sono: parti e membra poscia dei monti sono le rupi e' massi più grandi: di questi sono particelle parimente le pietre e' sassi, e sì delle rupi e de' campi le zolle, e delle zolle i minuzzoli della terra, e la polvere è di questi; di mano in mano riducendosi a corpusculi eziandio minori sinchè agli atomi pervengano. E nel medesimo modo di tutte le moli maggiori dell' universo puossi fare divisione e suddivisione, finchè agli atomi giungano, principj di tutte le cose create da Dio. » E riguardo al caso conchiude con Galileo ch' e' non sa quel che sia e in qual maniera possa operare sì ordinatamente; e confessar dunque si dee, eziandio per via di ragion naturale, che l' alto e supremo artefice, e non il caso, sia quello che il formi, regga e addirizzi in tutte quante l' opere sue.

E la geometria dell' universo è come Sole che fuga

le ombre del caso dalla natura, ed è l'*A B C* della sapienza universale, come argutamente chiamolla il Galileo stesso, dopo che Platone aveva chiamato Dio *geometrizzante* in tutte le opere della sua infinita sapienza. Le quali al postutto più che parlare al nostro intelletto lo abbagliano di loro luce infinita, ed il loro linguaggio travalica ogni nostro comprendimento, sicchè poco o nulla intendiamo, studiando, salvo che la nostra socratica proposizione: « Quest' uno i' so che nulla i' so. » Però noi possiamo sempre indagare se fra le cose del mondo visibili, ci venga fatto di ritrovare questa natura o questo reggitore del mondo, e che Iddio non sia. E di vero se ei ci si ritrova, egli ha da essere il meglio del mondo. E siccome il meglio di tutto è l' uomo, vedasi se l' uomo è da tanto, da volgere tutte le macchine dell' universo, a suo senno, remossa in prima la opinione che gli angeli dei cristiani o i demoni di Platone e di Socrate, i quali primi non altro sono, per i credenti, che esecutori o iniziatori degli ordini e degli avvisi di Dio e di sue grazie dispensatori; e i secondi non altro essendo che spiriti fabbricatori delle cose manuali, mentre Iddio è delle ragionevoli; ciò è uno sporre le cagioni seconde sotto lo indirizzo e l' onnipotente braccio della primaria, la quale assista e governi tutto per sì fatte menti. Adunque se non ci ha meglio dell' uomo, e, quel che è meglio, ministro subordinato si è della divina volontà; la volontà divina, che o da sè, o per mezzi subordinati amministra con tanto ordine tutte le cose, essa si è che ha in mano il provvedimento e reggimento dell' universo, come interpreta il nostro Tullio; nè è convenevole a noi stremare per tal modo la di lui infinita onnipotenza, la sua suprema ragione, la sua sapienza infallibile, per darne il vanto a chi è da meno e ha minor forza e

potenza, anzi, che più schernevole si è, alla combinazione eventuale degli atomi e alle stravaganze incostanti e disordinate che il caso farebbe da sè, se e' non se gli desse sì alto e sapientissimo sopraintendere. Imperò è fuori d'ogni credenza che altri che Dio sia quello che tutto abbia fatto e tutto muova e sostenga.

E all'*Imperfetto* il quale osserva come quel presupposto dell'incorporeo, e del non potere esser tocco e toccare egli le cose tangibili sia un gran punto e un grande argomento a pro d'Epicuro negatore della Provvidenza, rispondesi per mezzo del Magiotti questo che io stimo opportuno di riferire per intero, perchè sembrami un punto importantissimo.

« Egli è quello che con arguzia ammirabile propone il Galileo nostro, onde nasca l'errore dei mortali nel giudicare delle cose. Se fosse alcuno, dic'egli, nodrito in una selva immensa tra fiere ed uccelli, e niuna cognizione avesse dell'elemento dell'acqua; non mai nell'immaginazione cader gli potrebbe, essere in natura un altro mondo dalla terra diverso, pieno d'animali che senza gambe e senz'ali velocemente camminano, e non sopra la superficie solamente, come le fiere sopra la terra, ma per entro tutta la profondità, e non solamente camminano, ma dovunque piace loro immobilmente si fermano, cosa che non posson fare gli uccelli per aria; e che quivi di più vivano ancora uomini e vi fabbrichino palagi e città ed abbian tanta comodità nel viaggiare, che senza niuna fatica vanno con tutta la famiglia e con la casa e con le città intiere in lontanissimi paesi, ditemi: non credete voi che un tale, anche di perspicacissima immaginazione non si potrebbe giammai figurare i pesci, l'Oceano, le navi, le flotte e le fortune di mare; anzi, volendosi immaginare la mobilità, la trasparenza, gli alti rivolgimenti dell'onde

marine, il potervisi, non che sulla superficie, per entro il profondo muovere agevolmente, che altro potrebbe egli pensare che, a simiglianza di tanti bacherozzi, o di bruchi, si muovessero tra fronde e fronde, le quali secche e cadute dagli alberi di qualche folta boscaglia s' alzino sopra terra ed empiano la cavità di una valle? Crederebbesi dall' interrotta superficie di esse foglie avere la trasparenza onde fissare il guardo più addentro, dal vento che le agita e dalla levità loro, gli alzamenti de' flutti; e sì alla fine nulla figurar si potrebbe che avesse simiglianza col vero, nè uscito sarebbe giammai col pensiero dagli angusti limiti delle specie sole rappresentategli mai sempre da' rami e dalle foglie di questa foresta: imperciò che nostra immaginativa non può materialmente formare oggetti nè crearne coll' intelletto dei non veduti veruna idea, senza ricorrere al piccolo erario delle specie ond' egli ha fatto conserva. Così; se ad alcuno detto fosse di alloggiare nella luna delle creature ragionevoli, ma sì con diversa forma di quel che noi abbiamo, e che com' esse sono immaginar si volesse; senza fallo altro farsi a credere non potrebbe, se non le positure alle nostre medesime membra permutando o alle nostre di quelle d' altri animali aggiungendo, formarne un corpo mostruoso e fuori del nostro sesto, ma non già figurandosene per alcun modo delle nuove totalmente da quelle diverse che usati siamo di vedere o negli uomini o negli animali o in qualunque altra delle fatture visibili della nostra terra. Ma non tanto a queste immagini non mai vedute da noi giunger puote nostro intelletto, che nè anche a quelle perviene di cui sappiamo esserne la veritade necessaria e infallibile. Qual geometra non sa con manifesta scienza l' ammirabil proprietà dell' asintote d' Apollonio Pergeo, che prolungandosi in infinito

sempre più alla sua iperbole s' approssima nè mai perviene a toccarla? E modernamente quel meraviglioso pensiero dell' Accademico nostro Linceo, ond' egli induce a confessare ogni centro alla sua circonferenza uguale, che vuol dire poi tutte le circonferenze uguali tra loro e sì l' uno uguale all' infinito, senza tôrre la lode alla spirale infinita del signore Evangelista Torricelli, che dopo infinite revoluzioni per necessità di sua genitura, sempre più si avvicina al centro e non mai vi perviene dimostrandola uguale eziandio ad una linea terminata? e sì parimente del medesimo elevato ingegno (rammemoratevi signor Elea) la dimensione del nuovo solido acutiperbolico che, generato dalla rivoluzione di due iperbole dintorno ad una loro comune asintote, di sua natura infinito si è, e pure uguale ne 'l dimostra alla finita e terminata quantità d' un cilindro? Ma che direm noi delle tante e tante nuove meravigliosissime asintoti immaginate con felicità d' intelletto perspicacissimo dal fiorentino Apollonio? Che tale merita a punto d' esser nominato il nostro signore Vincenzio Viviani, di vero emulo degno di tanto autore per l' opera che egli con gloria immortale novellamente ha messo in luce, la quale, avendo tirati a sè gli occhi avidi de' geometri più egregi di Europa, altissimo concetto ha acquistato appo loro, nè gli ha fatto uggia sì gran paragone, le quali asintoti, ne' varj adattamenti e diverse combinazioni delle sezioni coniche, avvenga che conosciute e dimostrate per verità irreprobabili, quale è colui che d' intendersi vanti come veggano principj di sì maravigliose passioni a quel che di esse indubitabilmente si dimostra per vero? Non è dunque conseguente necessario ch' e' non sia quel che capire non sappiamo com' e' sia; e imperò, con ciò sia cosa che e' non paja a noi che l' incorpo-

reo, il quale toccare non puote nè esser tocco, abbia balìa veruna di azione e muoversi egli e muover possa altre cose e sì reggerle e governarle, tuttavia ciò non lascia d'essere, e scernesi manifesto nelle immense ed infinite operazioni del provvedimento Divino. »

Molteplici e varie poi sono le quistioni che a mano a mano mette in campo e risolve il filosofo nostro su questo soggetto, ma io credo potervi sorvolare, fermandomi alle principali; come questa anco nel *Timeo* ragionata, se Iddio sia l'anima dell'universo, e così lo diriga e lo muova e a lui provveda come l'anima al corpo nostro, a un dipresso come la pensarono i Greci, i quali tennero Dio anima del Mondo, tra'quali Aristotele e Crisippo della setta stoica. Al che si oppone con forza il Rucellai dimostrando l'assurdo in cui cadrebbesi, ciò ammesso; come fece appunto di sopra nel *Timeo,* discorrendo di questa medesima ipotesi. Ond'è che egli, per il Cristianesimo non cade nel Panteismo, nè, come Platone, nel dualismo, ma con la Creazione distinto fa Dio dal mondo, quantunque ne sostenga la Provvidenza sopr'esso. E contro il Panteismo rinnuova spesso i suoi argomenti, guardando principalmente agli attributi divini, e com'essi disconvengano e siano anzi contrarj alle qualità dell'universo e della materia, che imperfetta e non eterna e mutabile si è all'incontro di Dio eterno, immutabile e perfezione assoluta, il quale se è tutte le cose, e però Iddio è l'universo in quanto senza di lui l'universo non sarebbe mai stato, nè senza di lui sarebbero al presente nè al futuro, non è già vero che tutte le cose e l'universo Iddio sieno; e come il sole il quale percuote nelle cose e le cose illuminate il sole non sono, così Iddio è tutte le cose perchè tutte le cose per lui sono, e senza lui non sono, ma desse non

sono Iddio, perchè dalla materia imperfetta fabbricate sono, dov' egli perfettissimo si è. E in somma come dice del sole Marsilio Ficino: *Sol est instar Dei, aspectu ante omnia venerandus: est amplificatio quædam subita et latissima absque detrimento sui, ob exuberantem bonitatem largitatemque suam cunctis sese libentissime largiens, causa conservatioque, et excitatio omnium quæ nascuntur; absque hujus præsentia mori cuncta videntur, hujus autem præsentia reviviscere.* Simigliante definizione, più altamente levandosi, può farsi di Dio, e però: *Deus est omnia,* ma non le cose sono Iddio.

« Laonde i raggi celesti come occhi vivificanti della divina provvidenza, ne' semi della natura sguardando gli scaldano e alla generazione gli muovono, con quella maggiore efficacia e vigore fruttificante che favolosamente, a mio credere, (egli dice) si attribuisce da' naturali al riguardamento dello struzzo nelle ova sue: che imperò fu Iddio stesso chiamato *oculus qui cuncta in singulis inspicit, ac revera omnia conspicit in se ipso, dum esse se perspicit omnia.* Per la qual cosa appo Platone, Ero risuscitato afferma avere scorto un lume non visibile agli occhi mortali che disteso essendo per tutte le cose a sua balìa l' universo sostenesse. Perchè ben si dee confessare, non tutte le cose essere Iddio, ma Iddio essere tutte le cose senza confondersi con esse loro. E tanto sia bastevole per la intelligenza, cui si può giugnere, di sì alta proposizione. »

E il Trifonio in altro Dialogo dopo queste proposizioni soggiunge: « che in fine senza la tramontana della fede cui gli occhi dell' intelletto chiuder dobbiamo, e sì aprire solamente quelli del cuore, quanto più verisimiglievole ne sembra ciò che i più esimii filosofanti tennero, tra' quali Aristotele che disse la materia eterna, e Platone altresì, ma che Dio poscia

ornamento le desse e sì ordine e armonia perfezionandola, ed Epicuro che pone per materia universale gli atomi eterni. » Ma il Rucellai qui si discosta, abbandona ed avversa anche Platone, come lo ha abbandonato sempre dove cose contrarie alla fede professa; egli dice per il Magiotti: « perdoninmi pure cotesti filosofi parimente per le ragioni che date si sono. Poi la materia è per sè tutta corruttibile e mortale nelle sue parti, ancorchè ella si vada di mano in mano rifacendo; perchè non ha da essere il tutto della medesima complessione? Con ciò sia cosa che, se Iddio non avesse fatto il mondo e la materia, e che questa fosse eternale, ne verrebbe per conseguente lei essere immortale; se immortale, incorruttibile fora altresì, nè sopra del mondo cader potrebbe o sottentrare difetto, tendendo alla corruzione, essendo che ciò ch' è corruttibile, mortale si è. Ma s' e' si vede composto di tutte sue parti mortali, come ha da essere il tutto immortale? E quando non fosse mortale, perire non potendo nè corrompersi, verrebbe ad esser perfetto assoluto. »

E come la materia, così gli atomi non possono essere eterni. Imperocchè se il mondo in tutte le sue parti è imperfetto e corruttibile, come vorremmo che nei suoi componenti primarj sia eterno e senza mancamento? Della stessa natura è il composto che sono i componenti suoi. E molto meno poi se noi volgeremo l' occhio a quel che veramente sia quest' eternità. « Secondo Platone e secondo Aristotele eziandio (perdoni il lettore se troppo spesso mi servo delle parole dell' autore; ma di certo i' non potrei meglio che colle sue stesse parole significare i suoi concetti) non sono sottoposte al tempo quelle cose che immutabili sono, e però durano nell' eternitade. A detta dunque di questi grand' uomini, se gli atomi di dì in dì mutano i com-

posti loro e le lor positure, in che modo possono dirsi eterni? ogni volta che eterni fossero, non caderebbe in loro mutamento veruno, ma sempre stabili fôrano e fermi nello stato primiero di loro eternità. L'Eternità imperò non è salvo che una durazione perpetua e infinita, tanto per l'addietro, perchè non ebbe mai cominciamento, quanto per l'avvenire, imperciò che non averà mai termine alcuno: ed essendo l'eternità tutta insieme, per quel modo che la definisce Boezio, *interminabilis vitæ tota simul et perpetua possessio*, essa, mancando del passato e del futuro, sta tutta insieme nella sua amplitudine infinita ristretta e congiunta in un punto solo del tempo presente, e non mai variabile dal suo essere nè mutevole in verun conto che sia. Per guisa che, se la materia infinita fosse, darebbonsi due infiniti nell'universo; Iddio e la materia; che non possono stare insieme, senza che l'uno all'altro termine non sia; onde amendue terminati sarieno e finiti. E imperò l'infinito ed eterno è forza che sia uno, sì come è l'essenza divina, per quel modo che altre volte ragionato abbiamo; la quale non patisce obblianza delle cose passate, nè caligine alcuna ricuopre a lei e aduggia il futuro, perchè tutte all'intelletto di Dio sono presenti; non che tutte le cose insieme, quanto a loro, a un tempo davanti gli sieno, le quali al variar di esso sono soggette, ma perchè per rispetto al guardo divino tutte de' tempi le diversitadi un solo instante presenti dinanzi a lui dimorano, e sì con la medesima chiarezza di quelle che sono, ha dinanzi a sè le cose che furo e quelle che saranno, e tutte le ravvisa e comprende nello stesso momento con l'ordine successivo de' tempi. Laonde disse Plutarco non essere veruna differenza tra 'l tempo corto o lungo comparato all'eternitade; e secondo Simonide,

o sieno mill' anni o ben centomila milioni, essi sono sempre un punto solo indivisibile del tempo infinito. Per la qual cosa ammirabile si è quella sublime sentenza in sì fatto proposito di santo Agostino; l'eternità non è se non la propria sostanza di Dio, la quale è del tutto immutabile; dove nulla ci ha di passato, che per rispetto a lui ancora non sia: nulla di futuro ch' e' debba aspettar ch' e' sia: nè ci ha davanti a Dio se non quell'istante momentaneo tanto delle passate cose quanto delle avvenire, per tutta l' eternità, innanzi e dopo; che non è innanzi e dopo dinanzi a lui.

» Imperò dunque pongo da un lato sì fatti argomenti, accorgendomi bene che mi si replicherebbe da qualcheduno de' più maliziosi, co' diluvj e con gli incendj varie volte avvenuti nel mondo le buone arti essersi spente e ritornata la ruvidezza e l' ignoranza de' secoli; essersi le scienze o disperdute o soppresse, i libri arsi e divampati, e sì nell' acque affogate le memorie dell' istorie preterite; molte essersene deteriorate, se non del tutto ite male; e perciò rinascerne alcuna fiata di quelle che noi non sapevamo che mai state fossero, altre restaurate le quali erano divenute peggiori; nè perciò aversi prova sicura che niuna nata ne sia dai suo' primi principj; imperciò che esser puote che di là da innumerabili secoli fossero in fiore, e che ad ora ad ora si perdano, e ad ora ad ora si rinnovellino, tornando a maggiore o a minore perfezione gli ingegni e l' etadi: che imperò di sì fatte ragioni io non fo conto, naturalmente favellando, quantunque noi abbiamo per fede con sicurezza irrefragabile gli anni della creazione del mondo: mentre di cotanto più forza sono le altre che addotte si sono, per render con tanto più valide ragioni convinti coloro che, per sola miscredenza o millanteria d' ingegni o maligni o di soperchio vivaci,

pongono difficultà eziandio alle cose più chiare secondo l'ordine della natura, perchè l'hanno sottoposte i nostri maestri all'autorità della fede. »

Nè gli sfugge l'obiezione dell'*ex nihilo nihil*, che dal nulla non si fa altro che nulla; che però Cicerone: *erit aliquod quod ex nihilo oriatur aut in nihilum subito occidat? Quis hoc phisicus dixit unquam?* e il Magiotti vi risponde: Se noi favelliamo del mondo Archetipo, è eterno nella mente di Dio siccome le idee di tutte le cose che furono, che sono e che saranno e di tutte le possibili ad una onnipotenza infinita: ma il mondo sensibile e la materia l'ha fatto l'artefice sovrano a quegli esemplari dal nulla: nè dee ciò parer gran cosa a un Dio onnipotente e infinito. E come gli uomini dal nulla possono far anch'essi qualcosa, come di trar fuori da quello una nuova forma, a maggior forza Dio infinitamente onnipotente dee poter fabbricar la materia *ex nihilo*, e di ciò noi dobbiamo restar persuasi che sia così; come quantunque sia impossibile a intender che sia eternità è del pari impossibile a restar persuaso com'ella non sia, perchè voltandoci indietro per la graduazione d'innumerabili principj l'uno dell'altro, è forza di giungere ad un principio non principiato ed eterno. E se Dio che onnipotente si è, può adoperar gl'impossibili a noi, quale ardimento sarà dell'uomo che voglia gl'impossibili limitargli ch'a lui possibili sono, quantunque l'uomo non giunga a capirli, e di quel che egli afferma non abbia voluto convincercene con argomenti, ma sì d'autorità proferire? Imperocchè Iddio voglia merito da noi, e per intiera fede; anzi fortificandocela con sì chiari esempi, con rivelazioni e co'detti d'uomini eccelsi e di altissimo sapere, di cui tenerezza ed errore presupporre non si puote, ne agevola le vie. E poi non

convien' egli (soggiunge) il dipender dalle tradizioni e dagli insegnamenti di quegli i quali sono più di noi accosto alla divina pronunziazione e a quegli che da sua bocca l'udirono? se non che, oltre la fede, il discorso della ragion naturale conferma pur questa *possibilità*, che Iddio abbia dal nulla creato l'universo e come Dio che eterno e il superlativo è di tutte le cose perfette, esser non puote l'universo medesimo di mende e mancamenti ripieno, nè permischiarsi e informare il mondo, pur assistendo e stando al governo di esso.

Il qual mondo poi si domanda perchè l'abbia creato. Ed avvertito che in sì fatte domande è da prender guardia in che modo e' ci s'entra; e ciò con più umile, e discreto pensiero di quel che non usa farsi dai più, e però bisogna starsene a quel che si crede; pure riprovar colla ragione riverente si può quel che per fede si tiene; e perciò ripete la dimostrazione fatta da Platone nel *Timeo* che cioè il mondo Iddio l'ha formato per gli uomini, dicasi contro a ciò quel che si vuole da Epicuro e da' suo' seguaci.

Ne reca in mezzo pertanto il Rucellai le *cause finali* e l'osservazione di questo « che tutte le cose visibili siano al benessere degli uomini destinate, e come meglio di essi niun'altra cosa vi ha per cui possa credersi avere Iddio formato il mondo per essa, mentre l'uomo solo fra tutti gli esseri del mondo visibile è dotato di anima ragionevole, capace d'intendere le maraviglie stupende della creazione ed usarne con fine, e secondo ragione partecipare de' beni di Dio dicesi de' beni proprj e veraci, che gli altri beni del mondo, o per lo alimento, o per lo comodo o per dilettazione datine da lui, sono beni, egli è vero, che da lui provengono, come facitore e providente del tutto,

ma essi hanno ragione di mezzo e non di fine; di mezzo perchè gli uomini vivendo e operando si facciano degni di quegli altri beni, i quali solamente ad essi per sovrana prerogativa provvede e dona, e onde e' gode di sua infinita bontade vie più che di aver creato e provvedere al mondo, il quale ha fatto solo e provvede a sì alto intendimento. »

È qui superfluo che io rintessa quello che dice il Rucellai intorno al fine per cui Dio provvide alla bellezza della donna; poichè già sufficientemente l' ho chiarito là dove ho discorso dell' amore secondo il nostro filosofo; e siccome qui si rannoda la teorica della reminiscenza Platonica, e della creazione *ab æterno* dell' anime, la quale dottrina di Platone ei vuol conciliata con quello che ne insegna la fede mentre rigetta la tavola rasa dei Peripatetici, io ne ho riferito ampiamente a suo luogo. Ne basti pertanto osservare: 1° com' egli, il Rucellai, per bocca del prete Magiotti, a torto, e troppo tolga all' intelligenza e alla razionalità delle donne, in compenso delle quali privazioni dice aver Iddio dato loro appo l' uomo la raccomandazione della bellezza; sendo esse, pur razionali, animali sì imperfetti e dell' uso di ragione cotanto manchevoli a petto agli uomini che non a torto disse quel savio infra lo stremo peggiore delle nature ragionevoli e 'l meglio delle sensibili, la natura donnesca essere stata locata; 2° come il nostro filosofo in sentenza platonica e petrarchesca le bellezze della donna, raggio delle divine, abbia il supremo Provvidente create agli uomini come gradino per ascendere a sollevarsi alle bellezze infinite.

Capitolo Decimoterzo.

(*Segue*)

LA ESPOSIZIONE DEL TRATTATO *DELLA PROVVIDENZA* DI ORAZIO RICASOLI RUCELLAI.

Sommario. — Dei mali. — Necessità di questi nel mondo. — I veri mali. — La morte non è un male. — E così la povertà, la perdita delle ricchezze, le ingiuste persecuzioni ec. — I mali occasione e strumento di bene. — Il dolore. — La infelicità. — Del dono della ragione. — Sua natura. — Malizia e ragione. — Libero arbitrio e predestinazione. — Libertà e fato. — Passo dell'Autore su questo punto. — Epilogo delle probabilità ragionevoli intorno l'esistenza di Dio provvidente. — Rifugio nella fede. — Conclusione.

Intricata e vitale questione ne'tre dialoghi 11, 12 e 13 affronta e definisce il Rucellai col metodo stesso, e co'medesimi intendimenti, la quale è necessaria a risolversi per chiunque favelli di provvidenza; la questione del male nel mondo, che egli reputa, come i beni, dipendere da essa. E prima di tutto, con a maestro e duce Platone, che dei veri beni e veri mali divinamente discorre, pone la necessità de' mali nel mondo; « imperciocchè Iddio provvide *ab æterno* all' ordine ed alle concatenazioni delle seconde cagioni, il cui corso disposto dal suo irrevocabile piacimento e dall' impulso primiero, che egli come atto primo diede loro, non lo rimuove o impedisce giammai, e imperò gli sfoghi necessari lascia correre che la natura dell' universo richiede, la quale essendo imperfetta, e alla differenza di accidenti varj sottoposta, anche le particelle minime di essa a somiglianti naturali avvenimenti soggiacere

si veggiono; e perchè la natura, cioè la parte mortale dell' uomo, della stessa materia composta si è, ella pure vi sta sotto, e perciò non dee tenersi i mali e i beni non rettamente distribuiti, sì ch' e' s' abbia avere Dio, o vero per ingiusto, o pure per non provvidente; » e al signor Elea che obietta veder noi il giusto esser oppresso e percosso dalla sferza dei mali, e l' ingiusto trasportato nelle regioni della felicità, sicchè Dio mostrarsi o non provvidente o non equo, risponde « che anzi questo indur ci deve a credere ciò essere un ordine perfetto, come che paja disordin' avanti a noi, il quale venga poi a ridursi in altro luogo, fuori di questa vita mortale, dentro sue debite proporzioni, e là si pareggino quelle bilancie che qua ci sembrano oltre ad ogni giusto peso di meriti o di demeriti tracollare a caso. E però prima di procedere, egli è mestieri esaminare quali veramente sono i beni e quali i mali che chiamare ragionevolmente mali o veri beni si debbano, o s' e' sono quegli avvenimenti a cui di mali o di beni poniamo noi il nome, secondo la *misura* di nostre passioni e di nostri disordinati affetti. Poichè mali sono tutti quelli che male ci fanno all' animo per nostra colpa, i nostri desiderj moderare non sapendo; e beni son quelli che noi godiamo nell' animo per merito della nostra virtù, e che la parte divina tien di nostra natura e in cima siede; non beni o mali sono quelli che prendere o scacciare non si posson da noi a nostro senno, ma sì sono doni o colpi che dalle volubili operazioni della fortuna provengono, o per gli sfoghi variabili della natura. Che per tal cagione, meco vo repetendo per qual modo mirabilmente gli distingue Epitetto, e dicovi; come altri sono i beni e mali che in noi dimorano, altri quelli che fuori di noi: i primi stanno in nostro arbitrio, e beni reali o mali sono che

da per noi ce li facciamo: i secondi in nostra potenza non restano, e però nè ferir ci possono, se non vogliamo, nè ci danno fermo possesso di loro; onde nè capitale fare se ne puote, nè averne paura; imperciocchè nè il vero bene ci tolgono, nè lo ci danno, chè in noi soli è riposto, e in nostra mente dalla diritta regola, della quale la felicità o l' infelicità si misura. Imperocchè già mai la ventura non farà esser nostre quelle cose le quali la natura ha fatte straniere da noi: e però, come disse un dotto uomo, conviene, anzi che darne giudicio, le stoppie divampare dagli animi nostri delle vane opinioni e tagliare in su le barbe gli affetti: con ciò sia cosa che i beni falsi e falsi mali quegli sieno che oppugnano sovente degli uomini la costanza, i quali non sono in noi, ma d' intorno a noi, e però di beni o di mali sono opinione; come si è le ricchezze, la potenza, gli onori, la sanità, la lunga vita, e per lo contradio la povertà, l' ignominia senza colpa, lo dicadimento della potenza, le malattie, le ingiurie, le morti e tutto quanto quello che di frumento o di loglio dalle possessioni ampissime fortunali si miete; il quale fortuito si è fuori del nostro potere, che piglia vigore e forza contro di noi per le cupidità, per lo gaudio veemente e sì per la paura e per lo dolore, affetti in noi potentissimi, se loro sottoponghiamo la ragione e la facciamo, di reina ch' ella è, divenire vassalla: *Sceptrum abiecit princeps divinaque pars, et eo vilitatis lapsa est, ut sponte serviat suis servis.* Di questi beni falsi, come di quegli stabili e consistenti, favella poco meno che cattolicamente in una sua pistola Plinio secondo. Per la conquista de' veri beni mette conto il sudare e l' affaticarsi, a fine della gloria appo i posteri e per l' immortalità, onde si perviene a quell' amplissima ed alta requie dell' animo; pei falsi, si riposin

pure gli uomini, con ciò sia cosa che perdono il tempo, stentando con ingrata caduca e inutile industria, e affannansi per giugner più tosto alla lor propria mortalitade.

» Per la qual cosa facciamo esamine un poco sopra di questi mali sì gravi che non sono in poter nostro di ributtargli; e veggiamo, se mali dir si deggiono, onde, dall'esser noi sopraffatti da quelli, abbia a dependere quel giudizio, che con tanta franchezza forma Epicuro, dell' essere Iddio a tal cagione o non giusto, o vero non provvidente; e incominciamo dall' ultimo, di tutte le cose più terribile all' uomo, dico dallo spaventoso accidente della morte, che indifferentemente e all' improvviso, e d' innumerabili spezie e in ogni e qualunque età cade sopra noi viventi mortali. E, quantunque per lo *lume vivissimo della fede* l' immortalità dell' anime nostre ne sia manifesta, pure non di meno, poichè si risponde a Epicuro, all' Epicurea favelliamo e di sue opinioni vestiamoci, supponendo con falsa dottrina ch'elle mortali esser potessero: imperò che in tal caso eziandio male non è la morte, nè che Iddio provvidente non sia, sì come egli ebbe per indubitabile, ciò dee essere argomento. Dicamisi un poco: quando bene l'anima mortale si fosse, che torto riceve l' uomo dove prima o poi egli adempia il termine a lui prescritto del vivere, posto anch' egli come le altre cose caduche e finite a discrezione degli accidenti fortuiti che provengono dalle seconde cagioni? Per modo che non pena nè gastigamento d' Iddio, ancor che provvedente, la morte degli uomini chiamar si dee: imperò che non più ragione ha di dolersi morendo colui ch' è stato ingenerato a condizione di ritornare a quello ch' egli era anzi che ingenerato fosse, di quello che avrebbe chi non fu mai, dolendosi perchè ingenerato non fue; con ciò sia

cosa che a colui che non è, non manca mai nulla; nè ha desiderj o bisogni, nè passioni o diletti se non quello che è; e il mancamento e il dispiacere di esser manchevole non da altro si deriva, salvo che dove non si conseguisca ciò che ottenere si vorrebbe; nè dolersi puote ed esser misero se non colui che abbia senso. Adunque non altro la morte si è che ritornare a non essere, ciò è a non avere di nulla mestiere e a restar franco da ogni tormento, sì come era prima che fosse. E poi; che è il nostro vivere perch' e' s' abbia l' uomo ad atterrire della morte? Alcuni piccoli animalucci non giungono a vivere un dì intiero, de' quali chi arriva alle venti ore di vita può chiamarsi decrepito: e ch' è di più nostra vita comparata all' eterno? Adunque, se la morte ne finisse del tutto, sì come tiene stoltamente Epicuro, ciò fora ricondurci a' nostri principii: che imperò lamentarsi non gli si conviene di torto alcuno.

. . . . . .

. . . . . .

» E quei mali che accompagnano la morte (la quale è un punto di tempo sì momentaneo che non tocca i vivi e non s' appartiene ai morti) o non sono che una necessità allo scioglimento che si fa di tutte le parti sensibili a poco a poco, acciò che sì come passo passo si andò formando, così lentamente a suo disfacimento venga il composto: quindi le malsanie avanti le debolezze provengono d' anno in anno secondo il vigore e il temperamento che loro più o meno fu conceduto da vivere. Ma quanti per la crapula, per le libidini e per ben mille sofferenze cagionate dall' ambizione o dall' avarizia si smenomano la vita loro, mal servendosi e consumando gli strumenti datine per nostra conservazione! »

E indi il nostro scrittore passa a discorrere degli al-

tri mali, la povertà, la perdita delle facoltà, i disfavori de' principi, le infermità, le servitù, gli esilj, le ingiurie, le calunnie, le ignominie, le ingiuste persecuzioni, la perdita delle provincie, e de' reami interi a' Re che giustamente li posseggono; e di nuovo il giusto oppresso, l'ingiusto esaltato; e vi risponde, e risolve la questione, mostrando come ciò non dal caso nè da Dio, sì da noi stessi molte volte dipenda, e dalla nostra ingiustizia del vivere, e come alcune cose che a noi sembrano mali, Iddio a fine di bene ce le mandi. « Qual colpa ci ha il provvedere eterno, se noi quelli semo che alle proprie cadute ci alziamo i trabiccoli; se noi diamo in prezzo i beni che Iddio ci dona e nostri sono e sì di nostra legittima possessione, per isperanze di fallibili cose e che per estranea volontà si largiscono? Iddio come più fiate da me replicato si è, tutti ignudi e del pari ne mise al mondo, e ne illustrò col privilegio della ragione e sì della mente con tutte quante le virtù che l'adornano, e sì da tutte le cose aliene liberi e sciolti ne formò: noi col nostro apprendere falsificato e corrotto facciam sì che le ricchezze e la povertà, le alture de' gradi e la depressa condizione, la potenza e la servitude ne disagguaglino; noi quelli fummo onde s' aprì la via per lo nostro fallace intendere alle opinioni che ne traviino, alle passioni che ne perturbino, le quali all' agitazione delle fortunevoli cose ne sottopongano e quella equanimità ne tolgano in cui l' eterno facitore sua divina mercè ne ha locato. *Deus quos amat corrigit.* Non sono dunque dannevoli quelle cose che dannevoli a noi paiono, nè giovevoli quelle che dal nostro fallace intendere giovevoli si estimano: con ciò sia cosa che, sì come il mare sua amarezza non perde per l' affluenza dell' acque dolci che in quello mettono, ma egli loro in proprio sapore rivolge; così il savio uomo tutte

le cose più ree converte nella propria natura; e i fortunevoli avvenimenti, o prosperi o avversi che da noi si credono, prendono la qualità da chi gli riceve; le miserie, se Dio permette che sopra i buoni caggiano, beni divengono de' più fruttiferi e salutevoli e sovente gloriosi, perchè essi sanno dagli aspidi cavare il contravveleno, nel medesimo modo che dalle felicità indifferentemente e dalle disgrazie si tragge il tossico dai pravi se con le proprie reità le permischiano. La provvidenza divina soccorre bastevolmente a tutti quanti i mortali; e pensa ad ogni minima cosa saggiamente dell' universo e in spezie alla tutela degli uomini; nè può loro dar mali, perchè essa non ne ha loro che darne: *Scire oportet*, disse colui, *Deos esse qui præsident mundo, qui universa ut sua temperant, qui humani generis tutelam gerunt, curiosi etiam singulorum: hi nec dant malum nec habent.* Salvaci da' mali l' altissimo benefattore, se per noi si vuole, ma da mali che mali sono, come s' è a dire dalle scelleraggini, dagli peccati, da' vizii, che sono opere contro ragione: e quelli che mali ci sembrano, medicine salutifere sono, quantunque amare ne appaiano; le quali i veri e pestiferi mali evacuare fanno dell' animo e a' beni veraci la mente dispongono. Che professione è la nostra, e perchè Iddio ci fe' nascere al mondo? Quale può dirsi piloto accorto, che senza l' insegnamento delle tempeste spieghi franco per aspro mare le vele a' venti? Qual forte campione, che non mai s' avvenne in ferite nè in sangue? E come veramente si può fare da vero uomo senza l' esperimento delle afflizioni, se questo è il sentiero battuto al vigore dell' animo umano? *Nihil mihi videtur infelicius eo cui nihil evenit adversi,* disse Demetrio. Quanto più si pestano gli aromati più gittano fragranza: e nulla ci è di più vanto, quanto che avere nella vita accidenti,

perchè l'atto diviene insensibile all'abito; pe' quali i veri e forti uomini da' fittizii si riconoscono; e qui s'impara a reggere con viril forza l'animo dalla fortuna avversa abbattuto; nè l'opere di Dio furon mai senza ragione e senza savissimo provvedere, come che noi stoltamente loro ciò appognamo. Noi dunque giudici competenti di quello che è bene o male? noi lamentarci di Dio? la cui stadera chi è valevole a pesare per alcun modo? Basta che Iddio è giusto nè puote errare, altrimenti Iddio, Iddio non sarebbe: e l'operazioni di sua somma giustizia deonsi patire e temere, non accusarle, perchè a' giudicii nostri elle non s'accordano, con ciò sia cosa che essi errano mai sempre. E' temerario imperciò cotanto fia l'uomo, che de' mali, che mali ci sembrano e che di propria mano gli ci facciamo, querelarsi ardisca di Dio e sì tenerseli da Lui, mentre i veri beni d'Iddio che sono opere di ragione, per nostra alterezza da noi medesimi si vogliono riconoscere? *In his si qui erraverunt, non deorum natura sed hominum coniectura peccavit*, afferma Tullio. Non bene dunque si è il seguir le proprie passioni e lasciarsi da tutte le voglie sopravvegnenti vincere cui nostra umanità ne spinge, ma sì il vincer quelle con opera ragionevole e virtuosa che da Dio viene. Imperò le cose straniere e che in noi non sono, non beni o mali sono; e niuno stato sì come sicuro da' fortunosi casi con pieno avvedimento da' viventi si puote eleggere; e però a quello prendere ci dobbiamo disporre, che colui ci dona il quale solo ciò che ne fa di bisogno conosce e puolloci dare. »

Conviene però dire che il Rucellai scendendo a parlare de' mali particolarmente, e' si dimostri troppo stoico, o per dirla più conformemente alla qualità della sua dottrina, troppo mistico, sicchè, a mo' d'esempio,

discorrendo della povertà e del suo contrario, la ricchezza, mentre, e a ragione, encomia quella virtuosa come germe e fondamento di felice tranquillità, troppo invero questa dispregi e condanni, sbagliandone l'abuso con l'uso. Bello però è il quadro che fa degli onori dispensati sovente a' men degni, e de' dispregi a chi invece onori avrebbe meritato per le sue virtù.

La provvidenza divina, dice l'autore nostro, diè all'uomo i mali, e lo sottopose al dolore, in quanto intendimento suo si fu quello di renderlo perfetto e agevolargli le vie a scuotere il giogo dei sensi e sì indurargli sotto quello dell'anima razionale. Adunque il dolore patir si può, ed è dono del provvedere supremo; con ciò sia cosa che a gloriosi trionfi ne mena, la sicurezza e la libertà ne conserva dell'animo, e ne fa esser gli uomini sopra gli uomini, anzi, come Seneca tenne, uguali o superiori agli Dii: *Ferte fortiter*, dic' egli, *habetis quo antecedatis deum: ipse extra patientiam malorum est: vos supra patientiam.* Iddio per renderne degni di sua alta beneficenza, perfetti ci vuole negli atti della ragione, in cui sopra gl' irrazionali privilegiati ci ha: e gli uomini di virtù bramosi, anticipatamente apparecchiandovisi, debbono gaiamente a tutti i patimenti essere esposti e sì aspettarseli, per conseguire i doni dell' onesto e la turpitudine viziosa iscansare.

L' infelicità, in qualunque modo ella ne accada, la più fedele maestra si è dell' adoperar ragionevole; perchè essa è quel fuoco onde si alluma la luce, quasi che spenta, della ragione, per cui altri si perfeziona e rendesi degno degli infiniti beni della Provvidenza Divina.

Ne' tre ultimi dialoghi di questo trattato, il Rucellai s' intrattiene a discorrere del dono della ragione e della libertà, che il Provvedere eterno ha fatto agli

uomini, sì che essi si distinguano dai bruti, e per ultimo riepiloga contro Epicuro gli argomenti già espressi, sull' esistenza di Dio, e sull' arte sua divina nel mondo.

E nella prima questione egli definisce la ragione alla peripatetica, e com' egli dice, vendendo le descrizioni per definizioni, e gli effetti per le cagioni, imperocchè se non si può arrivare alla cognizione del senso, molto meno si può giungere a sapere quel che sia la ragione di cotanto più pregio e più sovranamente prodotta. « Dicasi dunque, verbigrazia, egli scrive, che la ragione è un lume chiarissimo sopra d' ogni altro lume visibile, cui non iscorgono gli occhi del corpo, avvenga che esso illumini quegli dell' anima; per lo quale distingueranno il buono e 'l reo degli oggetti sensibili che per le corporali pupille o per gli altri sensi entro la nostra immaginativa trapassano, onde più a quella che a quell' altra deliberazione rettamente la volontà si determina; e in ciò errasi alcuna volta più o meno da quella, secondo che gli organi corporei colà entro a sì fatte facultà destinati, per lo componimento loro, e per la tempera che essi hanno, o sì vero per lo rannuvolamento che vi fanno sovente le passioni che in continui movimenti in diversi disii l' anime vaghe dei viventi rivolgano, più chiari o aduggiati ne rendono all' anima suoi luminosi riflessi; come dal loto più vile e sì dall' onde agitate e commosse o più torbida e ammortita, o pure più appiastrata e confusa, ma dalle acque limpide e chiare co' suo' veri lineamenti si rende l' effigie splendiente del sole.

Imperf. — Fin qui ne intendiamo appunto quanto ne intendevamo prima: con ciò sia cosa che onde si accend' egli sì fatto lume, se dalla divina lampa non prende le sue faville?

Mag. — Non iscintille purissime della divina so-

stanza, ma sì crederei che fossero, come accennato si è, chiari riverberi di quella luce sovrana e dei raggi suoi comunicabili alle anime, il giro perfetto chiarificando di loro incorporea sopranaturale architettura; che imperciò la cognizione dona loro e la distribuzione nonchè delle naturali fatture e visibili, ma delle intellettuali e sopra l'ordine della natura uno alcuno abbagliato chiarore; a simiglianza della luce del sole, che illustra a noi gli occhi corporei e fa sì che per mezzo de' suoi varii percotimenti di luce si colorano le cose e si veggiono, ma, fissando in lui le pupille, esse per lo soverchio bagliore non così bene sua fulgidezza patiscono.

Elea. — Voi pigliate per esempio i raggi del sole, come se non della sostanza del sole fossero e sì incorporei: e pure voi medesimo, ch' Epicureo siete anche voi d'intorno alle naturali cose, ben conoscete non darsi nella natura senza corpo cosa che sia, come mi confessaste l'altro ieri; per guisa che i rai sono atomi e sostanza di sole, e fintanto durano a splendere i riverberi loro, che i corpuscoli di quella lucidissima sostanza sopra la materia dimorano ov' essi battono: e però non torna mica, com' e' vi pare, il paragone che fatto ne avete, signor Magiotti; e imperciò convien dire tutte le operazioni nostre razionali eziandio esser corporee. Dipoi, per mezzo di questa ragione, quante son quelle che se ne intendono di sì alte cose per lo spandimento del lume ragionevole che voi dite, mentre sì poche se ne aggiungono delle più basse e inferiori?

Mag. — Hovvi di già detto non esser l'esplicazione della ragione, come dono sopranaturale e divino, cosa da nostre corte misure. Ma, per voler con esse pigliarne qualche ombra male abbozzata, ancor che corporei sieno i raggi solari secondo le probabilità mag-

giori che se ne abbiano dai naturali, non si può dar di piglio per comparazione con esse cose incorporee a cosa corporea che sia più alle incorporee simiglievole di quel che la luce si è, che imperò molte delle prime filosofiche scuole l'ebbero per incorporea: per modo che, a voler mostrar una cosa che non s'intende con una simiglianza di cosa che s'intenda da noi, non ci ha più appropriato esempio di questo: nè perchè noi non l'intendiamo che siamo in fra le cose inferiori e basse della natura, non cessano però d'essere le cose dell'ordine sopranaturale, come allora vi replicai. Che poi di sì alte cose poche se ne capiscano, troppo angusto carcere e troppo ristretto luogo tien l'anima dentro i nostri corpi, perchè l'immensità di cotanto splendore vi si possa largamente diffondere in fra le tenebre e le sozzure della corporale materia che più o meno quella colà entro contaminano. Imperocchè, in questa orrida spelonca corporea penetrandone appena che un piccolo raggio per divina mercede, sopra i varii ribattimenti di quello nelle oscure caverne delle varicazioni del cerebro giunge a fatica l'occhio mentale dell'anima, che ombre e lineamenti confusi delle sensibili cose non che delle intelligibili e sovra umane a distinguere, se con studiosa esattezza di contemplazione continua su per lo diritto raggio non si ingegna di volgere il guardo; come appunto succede a noi per entro una camera al buio, dove da piccolo fòro per via di quello ingegnoso cristallo l'ombra solamente delle cose esteriori il lume di fuori nelle avverse pareti dipinge: alla qual somiglianza s'accomoda quel tenebroso antro che introduce Platone nel settimo della Repubblica, al cui lucente spiraglio volgendo le spalle legati coloro, delle genti, che fuori alla chiarezza del giorno variamente s'adoperano, non altro

che ombre moventisi su per l' opposta parte ravvisano, finchè, con baliosa forza que' lacci rompendo, non venga lor fatto di volgersi più dirittamente alla luminosa fessura. Dican dunque che agevolmente il facitore sovrano suo lume razionale tramanda qua dentro negli organi nostri dalla natura adattati a riceverlo; ma si è egli malagevole a noi, senz' abiti iterati dell' anima, sciogliere quei legami che mal volti ci rattengono, acciò che ella si renda atta di sua più principale potenzia a godere, nel vero lume e non nell' ombre volgendo la virtù e le forze sue. La primaria delle quali è la mente, il cui intendimento si è la contemplazione del vero; la seconda l' intelletto, il cui talento ha da essere lo investigarlo; la terza l' immaginativa, il cui ministero è di raccogliere gli oggetti che i sensi le portano, onde si deriva il discorso: dalle cui operazioni ben fatte e con la vera chiarezza dirizzate nel debito fine nasce il desiderio convenevole e la volontà ben regolata, la quale non s' addirizza salvo che al buono, dove per frodolenza de' rei appetiti tal volta non resti la mente e lo intelletto deluso. Imperò la ragione è lume datone da Dio, ma il bene voltarvisi da noi dipende; e non mai colpa è de' raggi suoi ma sì di nostro torto vedere, se valercene alle debite cognizioni non sappiamo. La ragione dunque per sè è splendore sovrano che sopra tutte le facultadi nostre s' inalza: ella è scorta del giudizio, regola della volontà e illustramento della fantasia, onde le specie più distinte si scorgano e scerner si debbano dal conoscimento dell' anima: essa è verga di disciplina, radice d' ogni virtù condottiera e correggitrice degli appetiti, destrieri sfrenati dal carro socratico, i quali furiosi talvolta con l' ajuto della volontà miscredente e sì alla ragione ribelle fuori del diritto sentiero precipitosa-

mente ne menano, ma non per difetto della chiarezza della ragione; la quale non inganna essa no, ma ne ingannano le ombre e la cecità delle parti sensibili, che ne pigliano la luce a contradio, e imperò male scorgono ciò ch' ella mostra loro. Nè di nostra malizia dèssi accagionar la ragione, mentre del rettamente o svariatamente adoperare ce ne siamo noi stessi cagione: anzi per lei, quanto che con ammirabile intendimento l' anima comprende, e accoppia insieme con la cagione le conseguenze, conchiudendo dirittamente donde e perchè e a qual fine quella o quell' altra cosa si adoperi, difinendo e abbracciando in sè tutte le condizioni più distinte e più valevoli che formano la scienza. Qual valore adunque debb' ella avere e qual sublime cosa è ella questa ragione? di cui nè in Dio medesimo si può immaginare dall' uomo cosa più preclara. E oseremo dire ch' e' sia un lume menzognero e fallire ne faccia? come se de' colori più scuri a petto de' più lucidi e chiari se ne avesse a incolpare i raggi del sole e non le materie imperfette che falsi ne gli rendono. La ragione dunque, la cui celeste semenza non qua si raccoglie, quantunque noi suo' frutti produca per divin miracolo, la distinzione ne dona delle giovevoli cose ed oneste, dalle ree e dalle nocevoli ad uso di nostre operazioni e ad esercizio della mente; per cui presso si giugne alla verità, oggetto primario di essa e dell' intelletto, la quale è luce chiarissima della sapienza infallibile che in Dio solo rifulge senza alcun velo. Adunque la ragione è dono di Dio ed altissima prerogativa di suo provvedere eternale, la quale noi sì contaminiamo talvolta per nostra perfidia, non essa noi deteriora: che imperò disse mirabilmente Cicerone: *A Deo rationem habeamus, bonam autem aut non bonam a nobis.* »

E indi lungamente discorre della malizia cui la ragione raffina, e de' mali usi che di questa fa l'uomo; e mentre questi acerbamente condanna il Rucellai, come prodotti dal libero arbitrio dell'uomo traviato, quella difende come dono squisito e stupendo dell'Eterno Provveditore; nè perchè l'uomo ne abusa, il dono devesi spregiare, o tenere in non cale; e conclude con l'agguaglio del sole dicendo: «Ditemi qual colpa è del sole, se a forza di contrari venti commovendosi l'onde marine, in ben mille guise suoi colori si trasformano? Che colpa è del sole s'altri nelle infraposte nugole ferma il guardo? Che colpa è del sole se per ispecchi travolti suoi raggi si torcano? Qual colpa è del sole se per variate faccie d'ingegnosi cristalli che si girano agli occhi d'intorno, essi, isguardandolo, sua limpida chiarezza in iride bugiarda di simulati colori rassembra loro che si converta? Nello stesso modo, qual fallo della ragione si è, che per sè mai sempre luminosa risplende, se orbe sono e viziose le pupille dell'anima, che sua luce ritemono? Che fallo commette la ragione, se, a sembianza di nottola, la volontà, mal consigliata dai sensi, ama le tenebre e da sua luce rifugge? In che maniera la ragione è colpevole, se infra i nembi degli affetti soperchj, la mente si rivolge e suo' rai non patisce? Com'erra la ragione, se gl'interni specchi ritorti della fantasia, rendon scontraffatti suo' chiari riflessi, o per varie vie si disperdono? Qual colpa la ragione ci ha, se fluttuando per furiosi turbini di violente passioni, tutti fantasimi dell'anima, torbida e confusa si rende la cognizione del vero? Perchè accagionare la ragione, se le varie facce che ci si volgono davanti de' mal regolati e incostanti appetiti, per esse ci si mostrano falsificati e varj da quel che sono i suo' lumi negli oggetti che noi miriamo? Non i raggi della ra-

gione, ma sì la materia ov' essi percuotono, trasforma sua purissima luce in variati colori; onde quello che per sè è lucido e puro, torbido, o sì vero di tinte non sue colorato rassembra? E perch' essi da luce provengono, ed alterati ne sono i riverberi, distinzione ne rendono, ma sì rea distinzione e mentita, che abbaglia e delude in noi l' elezione, rivolta i talenti in malizia, seduce la vista dell' anima ed aguzzala in vedere quel che non è; ond' ella allettata da immagini false, ivi si studia di giugnere, e sì adoprando astutamente il male, perfeziona le operazioni viziose: per la qual cosa Marsilio Ficino, corona della patria nostra, disse divinamente in simil proposito: *Sicut mixtio terrena a cœlo lumen reddit opacum, facitque colorem ex lumine, sic corpus circa animam reddit ex intelligentia sensum.* Non è dunque colpa del lume ragionevole, per sè mai sempre chiarissimo, ma di noi che tortamente il guardiamo, o con frapponimenti che ingannano e insozzano i suoi riverberi, sì che ei non ci si mostra bene, non per suo, ma sì per nostro difetto. Il sole, dice il prefato autore, trapassa di presente per la chiarità de' cristalli, che non parano, o rigettano indietro il vivo lume ch' e' ne tramanda; ma dove ne' corpi terrei ed opachi si abbatta, inetti a imbevere la luce, voglionci replicate percussioni de' raggi suoi, che pria gli riscaldino, accendangli ed assottiglino; e poscia suo lume vi penetra a fecondarli. Nè più, nè meno, i rai vivificanti della ragione umana, ch' è pur favilla della divina, per la purità e trasparenza degli organi interni, passano agevolmente a far lume all' occhio dell' anima; ma se le tenebre de' sensi brutali e la materialità delle passioni terrene fannosi loro innanzi, non perdono que' raggi loro lucidezza, ma le tenebre non la comprendono; e però o il lume della ragione dall' occhio mentale smarriscesi, poi-

chè esse gliele tengono, o vuolci tempo e atti iterati di loro vigorosi percuotimenti, acciò che disciolgano, liquefacciano e si consumino quelle grossezze, anzi ch' e' passino a rendere sinceri all' anima gli oggetti dell' immaginativa e veridica l' elezione della volontà; così come non è colpa del sole se suo' rai non s' insinuano sì di leggieri per la durezza e asperità della terra, nè anche è colpa della ragione se suo' lumi trovano l'opacità degli affetti che gli ribatte, e sì presta loro l'imperfezione de' suo' informi aspetti, per falsificarne la luce. Imperciò, signor Elea, la colpa tutta è di noi, e l'uomo quando usa bene la ragione, è l'ottimo di tutti gli animali, quando male, è pessimo di tutti. Che poi l'usino pochi per lo nostro naturale incitamento de' sensi, non è colpa della ragione, nè ciò si dee apporre al provedimento divino: ma noi proprii ne semo i colpevoli, imperciò che la ragione n' è data, acciò che l'uomo, come buon villano, il campo del cuor suo diligentemente lavori, sì che quello che v'è duro, spezzi e quello che mal cresce, ricida; e con imperio d'animo debbia governare tutte le corporali parti; se ciò non adempie, di lui fallo si è, non del dono della ragione, nè del domatore sovrano, perchè molti pravamente si vagliano di tal beneficio. Con tutto che tanti e tanti scialacquino i patrimonii, perde forse merito lor padre di cotanto utile lasciato loro? Quanti sono che, volendo far male, giovarono altrui, e ben lor nacque? e come non si dee saper grado di ciò a' primi, così nè meno averne odio a' secondi. Folle discorso saria, se d'un principe, che di una alcuna nobile e salutevole vivanda regalo ne facesse, lamentare ci volessimo, perchè male ne avesse fatto, o per la mal sana disposizione di noi medesimi, o pe' rei condimenti, onde cucinata l'avessimo.

Digitized by Google

Elea. — Non hanno colpa i principi se di qualche loro grazia male ci venga, perchè essi saper non poteano che ciò ne dovesse accadere; ma il provveditore eterno non puote scusarsi di non antivedere le cose avvenire. Era dunque migliore, o non darci la ragione, o sì levarci l'elezione dell'operare, che darnela per male servircene. »

E con questo si scende a risolvere l'altra quistione importante del libero arbitrio dell'uomo, che, appunto dal malo uso ch'e' se ne fa, alcuni vorrebbero escluso e rimesso nelle mani volubili della fortuna e del caso, o in quelle ferree di una cieca ed irrevocabile necessità. Difende il Rucellai la libertà d'elezione nell'uomo, della quale ad esso solamente fu fatto dono tra gli animali quaggiù, perchè è ragionevole appunto, e accorda questa libertà colla predestinazione, invadendo così, mi sembra, un campo che più che suo, è di teologizzante, mentre invero assai debolmente ragiona della libertà in sè filosoficamente considerata. In sostanza la predestinazione puossi invero accordare con la libertà, purchè si badi al concetto di questa medesima predestinazione. Ch'è ella mai infatti? Iddio in cui il passato e il futuro s'immedesima nell'eterno presente, non può, umanamente parlando, non prevedere ogni azione dell'uomo, e in tanto prevede, egli predestina; se non che quell'idea di tempo che nelle due parole s'inchiude non vale per Iddio, sì per noi che finiti siamo e nella successione del tempo; ond'è che la libertà umana in nulla rimane impedita; imperocchè non perchè Iddio prevede che l'uomo determina, imperciò egli determina; ma perchè l'uomo è per determinare di suo arbitrio, imperò Iddio, che ha cognizione infallibile, prevede; « e, se l'uomo fosse per determinare il contrario, Iddio previsto l'avrebbe, sì come colui che errar

non puote nelle sue previsioni. Adunque l'atto della determinazione è libero, ancor che Dio lo preveda; ma l'atto dell'esecuzione non è libero, e però Iddio o il permette o lo predetermina o toglie ch'e' non avvenga, perchè così predeterminò.

» Ond'è che Iddio pone l'anima razionale per entro la corporale materia, acciò che la parte inferiore alla superiore ingaggi battaglia, e con questa gli uomini da per loro prodi si facciano contro gli empiti degli appetiti espugnandoli con la ragione. Ma raffiguriamo ciò ne' sentimenti più che umani di Pittagora e di Plato, i quali col barlume della natura nell'infinita beneficienza di Dio ragguardando, ben si avviddero il merito della sublime condizione dell'anime non esser merito bastevole per lo godimento di quella; e sì da questi astri immaginati, ove secondo loro Iddio le teneva in serbanza, con la viziata natura della materia vile mischiandole, le lasciava in suo arbitrio, acciò che col divino talento della ragione sapessero di proprio volere i vizii vincere e far sì che i sensi servi fossero e instrumento della ragione, non questa instrumento di quelli; per lo cui merito o le stelle più luminose o' Campi Elisi per lor felice magione dopo morte assegnarono; ma, altrimenti oprando, da' corpi umani la trasmigrazione davano dell'anime in que' delle bestie i cui costumi brutali più a' vizi loro si confacessero. Imperciocchè la ragione non è essa il merito de' beneficj divini, ma sì lo strumento che messer Domeneddio ne porge loro, bene usandola, a meritevoli farsene. E perchè pugna forte la natura della materia corporea contro a' dettami della ragione, nè Iddio vuol per miracolo perfezionar la materia, quindi nasce il libero arbitrio in sì fatto contrasto di due contrarj stimoli, il quale, dov'e' si volge, all'un di loro dà la vittoria:

e perchè a nostra imperfetta natura sono più i vizi che le virtudi conformi, non volendo Iddio farne oprar bene di potenza, perchè i meriti degni meriti non sarebbono appo di lui, ne viene che il minor numero se ne approfitti: e però la ragione nulladimeno è provvedimento sovrano datone a dar regola al nostro libero arbitrio, ancor che forse il minor numero se ne vagliano. Adunque il farsi meritevole de' beni di Dio non in aver la ragione consiste, ma nel volerla spontaneamente adoprare, potendo fare il contradio.

Imperf. — In somma ell' è una proposizione molto difficile a intendersi questo libero arbitrio, com' egli stia collegato con la predeterminazione di Dio.

Mag. — Udite più innanzi e con più chiarezza. Ciò che sono per deliberare ed eleggere gli uomini, il vide Iddio *ab æterno;* ma videlo, non lo sforzò; seppelo, no 'l determinò; il predisse, non l' ordinò. »

E indi il Rucellai combatte la necessità che gli stoici affermano darsi nel nostro acconsentimento, che non altrimenti spontaneo sia ma risultante dalle cagioni antecedenti per fatalità impermutabile. E gli oggetti che ad agire ne stimolano dimostra col senso comune, e coll' esperienza, esser bensì cagioni prossime e particolari, non principali ed universali, e come lo acconsentimento e la deliberazione nasca da noi sì come il principio del moto alla trottola il dà chi la tira, ma il volgersi in giro per merito si è di sua propensione e figura.

E nel mondo evvi anco il fato a cui l' uomo soggiace senza che quello contrarii il libero arbitrio di questo. Fato, il quale non è che volere divino, pare al Rucellai che nominar si debban le morti repentine, e ogni e qualunque altro accidente nel qual cagion prossima particolare non si ravvisa che a quella innanzi

ne disponga, ma che *immediate* e all'improvviso dalla cagione universale discenda, laonde niuna libera determinazione di nostro arbitrio luogo ci abbia. « Tutte le cose, è verissimo, fannosi per divino volere: e questo il fato si è, ciò è, decreto infallibile di quanto ab eterno e' dispose; ma dagli uomini per libero volere le cose si determinano, come dianzi si disse. E siami lecito, signor Elea, far qui pria riflessione su ciò che avete mentovato di Roma come Roma antica, mentre fu appoggiata al valore, al buon costume e alla virtù di quegli animi, si feo padrona del mondo; ma degenerando da' suoi principii si spense, perchè così volle la divina predeterminazione, per mezzo del libero arbitrio mal guidato dagli uomini. E questa Roma moderna, che fondata su la pietà, su la povertà e su l'esempio del mondo anch'essa Signora divenne, mutando costumi più che mai si mantiene: manifesto segnale come malgrado de' vizii più licenziosi degli uomini la religione sostiene loro, non essi la religione sostengono, la quale però vince ogni regola perch'ella è forte braccio e onnipotente della Provvidenza Divina. Adunque non il libero arbitrio solamente dell'uomo, ma, a voler che le cose seguano, conviene ch' e' s' accozzi il libero disponimento dell'uomo con la volontà e predeterminazione di Dio; e allora pare che l'effetto susseguente avvenga per la libertà volontaria dell'uomo, nè di fato si fa menzione. Quando interviene poi per divino volere una cosa cui contradicendo la libera volontà dell'uomo non la può vincere, ciò fatalità l'appelliamo perchè nostra alterezza nel primo caso vuol riconoscere da sè e non dall'alto dispositore quello che per sovrana disposizione avvenendoci, secondo nostro libero arbitrio succede. Tutte le creature animate e inanimate alla divina Provvidenza obbediscono, e l'uomo solo per quanto

puote a lui recalcitra e fa resistenza; e il recalcitrare e fare resistenza, libero arbitrio si è; ma per quanto e' resista o recalcitri, o volentieri seguitarla gli conviene, o esservi violentemente tratto, perchè i celestiali decreti serbano loro immutabilitade e loro ordine, o a seconda di chi volentieri vi acconsente o contro chi volentieri ci contradice; ma tale contradizione o acconsentimento è per nostro libero volere, e però ammirabilmente Seneca lo c' insegna: *Ad hoc sacramentum adacti sumus, ferre mortalia; nec perturbare his, quæ vitare nostræ potestatis non est. In regno nati sumus: Deo parere libertas est.* Perchè l' obbedire di proprio volere a' decreti di Dio libero arbitrio si è, dovendo di pronta e libera volontà render pieghevole la nostra mente a quella gran mente dell' universo, alla provvidenza divina che il fato si è, il quale sfuggir non si puote, come che a lui possiam contradire. Di più maniere vogliono alcuni che sia il fato, matematico, naturale, violente e vero: il primo che annodi tutte le azioni e tutti gli eventi sotto la forza e aspetti delle stelle; e Mercurio, Trimegisto e Platone nel *Timeo* inclinando a ciò par che dichino amendue la Provvidenza essere una perfetta e assoluta ragione di Dio, cui due facoltà congiunte sono, prima la necessità, e poi il fato quale serva e dependa dalla Provvidenza insieme e dalla necessità; ciò è, dopo che Iddio provede ciò ch' e' reputa bene, dee per necessità farsi, onde sorge suo decreto irrevocabile che il fato si è, al quale fato servono poscia gl' influssi celesti e delli astri, dalla cui potenza e virtù niuno si puote aver l' occhio, perchè niuno può sfuggire la forza del fato; ma se queste stelle e influssi abbian ministero dal fato, ciò nè affermare si puote, nè negare. Il fato naturale chiamano quell' ordine delle naturali cagioni, le quali senza impedimento ch' elle

abbiano per lor forza e natura producono mai sempre un certo e medesimo effetto, che imperò Aristotele: *Fatum esse uniuscujusque naturam.* L'uomo, verbigrazia, per fato naturale è ingenerato dall'uomo, e la morte naturale dell'uomo fato si è. E Aristotele per definire il fato e sì distinguerlo dalle cagioni: *Fatum non esse causam sed modum, quemdam causæ accidentem üsque a necessitate ordinata.* Il fato violento presupposto dagli stoici il chiama Seneca: *Necessitatem rerum omnium actionumque, quam nulla vis rumpat.* »

E riepilogando, il nostro filosofo dice, cadendo poi nel suo solito probabilismo: « Le limitazioni dunque alle opinioni delli stoici in prima sono: che non Iddio è sotto il fato, ma il fato sta sotto Iddio liberissimo autore e facitore di tutte quante le cose. In secondo luogo: perchè gli stoici ponevano ab eterno l'ordine di tutte le cagioni naturali, rispondesi loro che non ci ha di eterno se non la prima, perchè darebbesi negli inconvenienti sopra mentovati più e più volte della eternità e infinità che moltiplicata distrugge sè stessa, se col detto fondamento toglievano le contingenze degli avvenimenti; ma, perchè nacquero le seconde col modo e però eterne non sono, la contingenza e il fortuito si ritrova in esse; e però Iddio, il quale la prima cagione eterna si è, predetermina che le cose seguano, ma per via delle cagioni seconde che eterne non sono; e i fati o buoni o rei non avvengono per miracolo ma pe' modi usati. Se il fato vuole che quella patria, che quella città, quel reame perisca perchè le vicende del mondo così richiedono, concorreranno le cagioni particolari che le vi menano: nascono sollevazioni civili tra la plebe e gli ottimati, ognuno vorrà comandare e niuno ciò saprà, sì come niuno obbedire; arroganza nell'ordinare, tirannia nell'operare,

timidità nell' opporsi, nè vi si ritroverà fede o consiglio; tutti atti liberi di coloro, de' quali previsti da Dio egli si vale per la predeterminata ruina. Laonde Velleio Patercolo: *Inevitabilis fatorum, vis cujus fortunam mutare, constituit consilia, corrumpi. Quippe ita res habet, ut plerumque cui fortunam mutaturus est Deus consilia corrumpat, efficiatque quod est miserrimum, ut quod accidit, etiam merito accidisse videatur.* Solone, veggendo tutto indarno adoperarsi per la libertà della patria, appendendo l' armi e lo scudo davanti la porta del senato, proruppe e sì disse: O patria, io t' ho aiutato co' detti e co' fatti; e sì andonne con Dio: e Cratete ad Alessandro, che gli addimandò se voleva che gli rifabbricasse la patria, rispose: Che occorre? Verrà forse un altro Alessandro a ruinarla di nuovo. I cui detti, i cui fatti, le cui ree e buone deliberazioni fannosi per libera volontà degli uomini; ma ne risulta o no quel che vogliono o bramano gli uomini, se così ha predeterminato Iddio, il quale fato da essi si appella, la cui necessità scansar non si puote, avvegna che gli uomini abbino libertà di cercarne lo scampo; e però Iddio vuol che segua ciò che e' dispone, e, avendo disposto che gli uomini abbiano la libertà dell' arbitrio, di essa sovente si vale all' adempimento dei suoi irrevocabili e impermutabili decreti.

» Per la qual cosa a ragione fu chiamato il fato; *inhærens rebus mobilibus immobile providentiæ decretum, quod singula suo ordine loco et tempore firmiter reddit.* E in ciò distinguono gli autori la provvidenza divina dal fato; quella dicono, *vis in Deo et potestas omnia videndi, sciendi, et gubernandi indivisa stipata et uniter juncta;* ma il fato lo pongono partitamente nelle cose particolari: la provvidenza è in Dio solo locata, e a lui solo sta in petto: il fato è il decreto e

l'esecuzione di essa applicata alle cose speciali. La provvidenza dunque è in Dio e il fato nelle cose discende da Dio; e però la provvidenza è prima del fato, sì come il sole è innanzi al lume, l'eternità al tempo: *Providentiam rerum omnium junctim esse fatum per distributionem singularum? Seriem nexumque causarum in ordine in loco in tempore.* E di queste cause si prevale secondo lor virtù o dote data loro da Dio.

. . . . . .

Pendentem a divino consilio seriem ordinemque causarum chiama il fato Pico della Mirandola. Ma le cagioni seconde l'adopera per quel modo ch'elleno usate sono di adoperarsi, e perciò delle libere determinazioni nostre mosse dagli impulsi o degli appetiti o della ragione, secondo che bene o male deliberiamo; il cui effetto segue o non segue secondo la predeterminazione divina; e noi degli atti nostri volontarj, o ragionevoli o irragionevoli, abbiamo il merito e il demerito. Che imperò per divino provedere la ragione n'è data a correggimento di nostro libero arbitrio, da' cui moti bene o male regolati la virtù o il vizio ne risulta, quantunque non se ne adempiano gli effetti. Così anche naturalmente favellando, la predeterminazione e prescienza delle cose col nostro libero arbitrio collegare si puote, cui la ragione soprastí; e però non n'è data indarno come altri vanamente si presuppone.

Elea. — Oh quanto malagevole si è il poter fermare ciò con tutte quante le argute ragioni addottene dal nostro Magiotti, autenticate eziandio dall'autorità di grandi uomini, le quali son belle sì e appariscenti, ma in somma poi non provano!

Mag. — Egli è sufficiente lo 'ntendere che quantunque non l'intendiamo possa essere anzi abbia del verisimile che sì fatta collegazione si dia, e che noi non

giunghiamo a poter provare il contradio; imperciò che chi è colui che osa senza forza di manifeste dimostrazioni contradire a' proprj sentimenti? Il libero arbitrio noi ce 'l sentiamo in noi da per noi: che gli effetti poi di esso dipendano da più alta cagione, ciò eziandio n' è indubitabile e aperto per chiarissimo e continuato sperimento. Come dunque volere affermare che tale collegamento non ci abbia? Adunque acquietamci, senza negare o affermare sopra il modo come e' si sia col nostro usato rifugio. Quest' uno i' so, che nulla io so: che d' intorno a qualunque cosa noi non intendiamo per lo più vero e indubitabile d' ogni scienza che sia. »

E col riassunto delle probabilità ragionevoli intorno all' esistenza e al provedere eterno di Dio si compie questo trattato, eliminando sul bel primo l' opinione di Epicuro che la speranza e il timore siano i due fattori di Dio nella mente dell' uomo, o, per dir meglio, riducendo questa proposizione al suo giusto valore, che e la speranza e il timore di Dio, il quale nelle opere sue e nell' arte sua divina si manifesta, non sono da fantasmi o da immaginazione.

E conchiude il Magiotti:

« Fa torto dunque alla nobiltà del suo genere colui che Iddio nega, perchè quanto al corpo ha sua natura a comune con le bestie, e negandolo si toglie, per così dire, l' attinenza ch' egli ha con Dio per merito dell' anima razionale, e si riman sì vile e bassa creatura del pari con esso gli irragionevoli. Che mi risponderete dunque, signor Trifonio? rimanete voi dunque persuaso che Iddio ci sia?

Trif. — Non cerco restare persuaso di quel che infallibilmente si crede da me: dico bene che in natural discorso non mi ci pajono quelle matematiche dimostrazioni sì come voi dite: nel resto io ammiro il

vostro ragionamento, il quale è un sugo, cioè un epilogo perfettissimo tirato da tutti i passati; e se quelli il concludeano, anche questi il conchiudono.

Imperf. — Parmi che le probabilità che s'adducono sien tante e sì ben fondate, che buttano a terra qualunque altra che se ne volesse addurre pel contrario: e poi tante e tante raccolte insieme non vagliono meno di una dimostrazione geometrica. »

E il signor Giovanni Nicheo Dalmatino, che sopraggiugne, abbiam visto in principio della Esposizione con quali parole si rivolga, domandato, a chi cerca altri argomenti sull' esistenza e provvidenza di Dio, e come dopo aver detto che grandioso segno di tal verità si è l' universal consentimento in tale credenza, che equivale a un dettame di natura, si rifugia in argomento di teologia rivelata e conchiude: « Ma dichiamo d' avvantaggio che, stante la condizione dell' uomo limitata e finita con la quale è stato creato, era impossibile, senza sollevarlo a qualità sopranaturali, ch' e' fosse capace d' un tal conoscimento includendo questo l' infinito, soggetto non punto proporzionato a noi. Per la qual cosa i teologi tutti conchiudono, che, volendo Iddio farci partecipi della visione di sì fatte cose, fia necessario o levarci col lume della gloria o per conoscerlo farci divenire simili a lui, anzi, come dice san Pietro, consorti della divina natura. Considerando dunque la sublimità della materia e l' imbecillità nostra, dee ogni ragionevole intelletto acquietarsi, attenendosi a quel giudizioso detto di Seneca: *Multa cognato numini summo et vicinam sortita potentiam obscura sunt, seu quod magis miseriis oculos nostros et impellent et effugiunt, sive illis tanta subtilitas est quantam consequi..... humana non possit, sive in sanctiori secessu majestas tanta deliteat et regnum suum se re-*

gat. Ma infine vuo' dirvi un luogo segnalatissimo di Platone, il quale tengo per certo che verrà a disporre a maraviglia qual si voglia anima ben nata e generosa, benchè nuda d'ogni illuminazione di fede, per introdurla a credere ciò che la ragione con un novero sì grande e soprabbondante di testimoni ne insegna. Socrate, quel supremo filosofo, anzi, com' essi il chiamavano, un Dio tra' filosofi, in preparazione della morte, poc' anzi ch' e' pigliasse il veleno destinatogli da' giudici, fece una antica narrativa di ciò che da suo' maggiori per lunga tradizione avea appreso dello stato dell' anime separate da' corpi, delle diverse abitazioni, de' premii, e delle pene, e poi soggiugne queste divinissime parole: *Sed horum quæ narrata sunt gratia..... omni studio est adnitendum, ut in hac vita virtutem et prudentiam sapientiamque consequamur. Præmium namque pulchrum est, et spes est ingens. Hæc igitur ex hoc pacto prorsus se habere quo ego disposui non decet virum sanæ mentis asserere, esse tamen vel hoc, vel talia quædam circa animos nostros eorumque habitationes, quandoquidem animus ipse immortalis apparet, et decere mihi videtur, et dignum quasi periclitantes, ita existimare honestum ni periculum est.* E soggiugne: *Oportetque hæc quasi carmina quædam magnorum ritu mentibus nostris infundere:* e ciò perchè: *Honestum periculum est, et spes est ingens.* Imperciò che egli è un bel cimento e la speranza è degna. »

Al che tutti s' acquetano, come vedemmo, e la ragion di loro, chiuse le ali, si riposa timorosa e tranquilla, come colombo, nel nido securo di una religiosa credenza.

Capitolo Decimoquarto.

ESPOSIZIONE DELLA PSICOLOGIA E DELLA MORALE NEI DIALOGHI FILOSOFICI DI ORAZIO RICASOLI RUCELLAI.

Sommario. — Il detto di Socrate e quello di Talete. — Fatti interni: psicologici e morali. — *Nosce te ipsum.* — Dell' anima in generale. — Galileo. — È prosunzione voler comprendere qnel che l'anima sia. — Studio proficuo de' suoi strumenti. — Notomia. — Proemio del Rucellai alla parte morale. — Qui è aristotelico. — Riepilogo. — La ragione ed il senso. — Loro contrarietà nel riconoscere il bene. — Tre sorte di beni; dell' anima, della fortuna e del senso. — Apprezzamento di essi. — La vera scienza morale è il timore di Dio. — L' anima umana, perchè ragionevole, è capace del timore di Dio, e, però, di virtù. — Anche qui il Rucellai è mistico. — Operazioni dell' anima e della volontà. — Errore e dubbio. — Buono o reo. — La vera felicità. — È la vera virtù. — Stoicismo. — Aristotele. — Virtù cardinali. — Loro definizioni ed uffici. — Estremi delle virtù. — Applicazione delle virtù alla società umana. — Fine di essa. — Doveri. — Divisione di essi. — Cicerono. — Sentenza esagerata intorno le donne. — Conclusione.

Fin qui è stato un discorso per il regno della natura sensibile, e per il regno della natura divina. Accompagnato apparentemente il Rucellai dalla voce di Socrate, osservò, come vedemmo, le stupende regioni di questi due regni, ma le ragioni dell' esser loro non imparò con certezza, sì discoprì col lume incerto dell' intelletto come probabili, perchè la loro certezza solamente la fede ci manifesta, e il probabilismo (che infine non è se non uno scetticismo) razionalmente favellando, si fu la conclusione del suo lunghissimo esame: probabilismo e scetticismo, io ripeto, che come per in-

canto tramutossi in evidenza, allorchè l'autorità divina sopraggiunse, e le nebbie della ragione, quasi raggio di sole, penetrando disciolse.

Or la guida del Rucellai muta, e come Virgilio al limitare del Paradiso cedè l'ufficio di condottiero per Dante a Beatrice, così il detto Socratico sul limitare della coscenza umana si ristà, e a quel di Talete dà luogo, perchè serva di guida al Filosofo nell'esame dei fatti interiori, psicologici, io dico, e morali. In un modesto preambolo accenna egli a tutto ciò; e nella Villeggiatura Albana che comprende due Dialoghi, il secondo de' quali diviso in 31 capitoli, discorre della psicologia e antropologia, molto imperfettamente però, sì che non ha importanza, abbozzo più che discorso, e perciò anch' io spendo poche parole in compendiarla, per quel tanto che al mio ufficio sodisfi e non più.

Badare, egli dice, agli antidoti contro le malattie dell' Anima è necessario, e ciò si fa e si consegue anzi tutto, conoscendo bene sè stessi. *Nosce te ipsum;* conoscendo cioè intieramente gli organi nostri, sede dell' intelletto e dell' altre potenze dell' Anima, e imparando a tener bene d' accordo i due movimenti contrari sotto le leggi del dovere. E ciò, applicando pure la scienza della Natura a correggimento dell' Animo, affine di conseguire quella felicità espressa in quelle parole: « mente sana in corpo sano. »

E siccome nell' individuo tre operazioni diverse ma congiunte si osservano, vegetativa, sensitiva e ragionevole, giova dire le opinioni che in antico si ebbero della sede di queste potenze, cioè della natura dell' Anima; discorrendo poi partitamente dell' anima vegetativa, indi della sensitiva, e per ultimo della ragionevole, ossia dell' anima in questi tre aspetti diversi. Poscia il filosofo si propone di far riflessione siccome

l'Uomo per mezzo delle qualità eccelse dell'anima deve istruire sè stesso nelle virtù morali, per conseguire il *bene* perfetto, che spesso in oggetti onninamente ad esso contrari noi andiamo cercando.

Il disegno di queste parti si è chiaro, e procede con discorso naturale della mente, e giusta il buon metodo: l'Uomo è problema a sè stesso; ogni sospiro, ogni movimento, ogni pensiero, ogni volizione è un complesso di fatti che l'Uomo produce e che avendo in sè del misterioso vuol sapere di essi il perchè. L'Uomo è un creatore finito di cose indefinite; egli compie degli atti agevolmente, ma quegli atti li diresti divini, se non lo sapessi finito, tanta è la loro grandezza, la loro portentosità!

Egli si vuole conoscere e ne ha tutto il diritto. E a che sapere delle cose che lo circondano, se ignora l'essere proprio?

Ei vuol saper com'è, chi è, dov'è, dov'andrà; è ben naturale! A che darmi questa sete insaziabile di scienza, di amore, di infinito, se poi, come a Tantalo, ella dovesse formare a me uno strumento d'un eterno martirio? A che fornirmi di tanti organi stupendi, di tante facoltà prodigiose; a che sottoporre al mio volere in me stesso tanti abili ministri di arte e di ingegno; a che questa ragione, questo volere, s'io son condannato come un organismo di cera a restarmene immobile, o, come macchina, a muovermi senza saperne il come e il perchè? Oh! dunque l'Uomo bisogna conosca sè stesso, il suo corpo, la sua anima, le facoltà di ambedue, se vuol dir di sapere alcun che. Questa sentenza del conoscer sè stesso è adunque la base del verace sapere. Obbediamola, e, guidati da essa, studiamoci.

L'anima, lo abbiamo veduto, è di più sorte; quindi

conviene vedere prima dell'anima in generale. Il Galileo interrogato che fosse quest'anima naturale, rispose: *non lo so.* Tutte le definizioni date dagli antichi sull'anima si accordano a dire che essa è un movimento. Ma però il movimento è un effetto, dice il Rucellai col Galileo, e resta sempre a sapersi quel che l'anima sia veramente. Chi produce questo effetto nel mondo? chi è l'origine di questo moto universale? Platone reputa eterno questo moto, ed erra stimandolo eterno colla materia, sibbene dee ritenersi eterno con Dio; è egli dunque Dio stesso, che è anima dell'Universo, è egli Dio il moto che è anima del Mondo? È presunzione il rinvenire se questo moto sia veramente l'anima del Mondo e perciò dobbiamo starcene quieti a quello che già per lo innanzi abbiamo veduto, e non andar più oltre in quest'indagine, imperocchè chi vuol saper più innanzi della verità, va a caccia della bugia. E qui invero si ferma il Rucellai quasi scoraggiato della ricerca, per passare all'esame di ciò che si vede, e di ciò che si tocca, cioè della fabbrica esteriore dell'Uomo, osservando come dalla fabbrica dei diversi ingegni e delle varie maestranze degli organi dei corpi che vivono, argomentare si può la qualità delle anime che quelli informano; sicchè giovi discorrere della notomia, non ad uso della medicina o *physice,* come avrebbero detto gli scolastici, ma sì all'esame dell'operazioni dell'anima sensitiva e della ragionevole, cioè *Metaphysice;* esaminando cioè i *fini* a' quali son formate quelle parti e quegli organi, e l'ordinamento loro sotto il regime volontario dell'anima umana o ragionevole. E nel suo trattato d'anatomia segue il Rucellai i più dotti Naturalisti del tempo, e soprattutto il dottissimo medico di Firenze Rodrigo de Castro, il quale fu autore del libro *Sulle Meteore del corpo*

Umano. L' egregio lettore mi permetterà, e non a malincuore, ch' io gli risparmi la descrizione di questo trattato, che del rimanente non contiene in sè altra importanza tranne quella di essere basato sulle cause finali e d' essere informato al principio universale dell' ordine e della proporzione. E questo è tutto quello cui nella seconda Villeggiatura accenna il Rucellai; poco importante, come ognun vede, ed imperfettissimo, e che era forse per lui un abbozzo di un lavoro più compiuto e a cui come ad altri mancò al filosofo nostro il tempo di porre mano, o di dar l' ultimo tocco.

Reputo piuttosto, come quello che merita più, di intrattenermi con alquanta maggiore larghezza sul trattato delle facoltà interne e morali, nella Villeggiatura Tiburtina compreso, che quantunque imperfetto anch' esso, pure per natura sua è all' obietto nostro giovevolissimo, ed incomincio pertanto dal riportarne il Proemio, pubblicato dal signor Fiacchi, come ho avvertito nel Cap. 7°, (*Collez. degli opuscoli Scientif.* 1814) ma ignorato quasi generalmente, e che è bene risottoporlo all' attenzione del letterato e del filosofo, perchè oltre a designare in esso quel che intende contengano i suoi dialoghi sulla morale, è come uno specchio fedele della qualità loro e del sistema, ed agevola la strada alla critica nostra.

Proemio alla Villeggiatura Tiburtina.

« Lo svegliarsi e l' uscir fuori all' aria su quest' ora, dopo il lungo sonno d' una notte intera e dopo il bujo, che tutte le cose copria di sua tenebrosa caligine; sembra che la creazione dell' Universo ne rinnovelli, tratto fuori dall' orrore del caos, dopo ch' e' fu fabbricata la luce.

» Per modo che fatta questa pausa di parecchie ore di tenebre, egli è ben ragione ch' e' ci ritorni alla vista e alla mente quell' ammirabile opera dell' Onnipotente mano di Dio con le indefinite specie che ne giungono a un tratto agli occhi e alla fantasia di sì varie e leggiadre particolari sue creature, che tutto il corpo universale del mondo con sì stupenda consonanza e armonìa compongono insieme. Per lo che allo scoprimento di sì belle varietadi e di tante sorte di cose, che annoverare e distinguere non si ponno in un' occhiata sola, e di sì diverse tinte e lumeggiamenti, onde si scorge tutta la terra colorata e distinta; chi non rimarrebbe attonito e stupefatto, se non l' avesse di giorno in giorno per lungo corso di anni osservate e vedute, e perdutone con l' uso quotidiano degli occhi, la maraviglia? Tutto questo per l' appunto è intervenuto a me stamattina su lo spuntare dell' Alba, in questa nostra uscita per andarcene a Tivoli da Nemi partendoci. Perchè al primo raggio lucente, che in un attimo si distese con l' illuminazione della terra e del cielo dall' uno all' altro orizzonte: io non potetti far di meno in quel subito di non rimanere strabilito da tali e sì maravigliose bellezze, che mi vennero di presente a ingombrar le palpebre come di cosa nuova e non più veduta, e ipsofatto aprironmi altresì la mente a più sublimi e più nobili considerazioni. Imperò dunque quantunque volte meco pensando riguardo alla lucidezza del cielo, e alla vaghezza della terra, io rinnuovo subito tra me stesso le usate riflessioni avvertendo con quante diverse situazioni e riverberi di luce questo tutto adorno sia; ravviso di quanti vari colori da essa dipinto venga questo nostro Emispero, variato per ben mille vaghe maniere di lumi e d' ombre. Vagheggio con sommo diletto quante positure difformi vi

si rinvengano di piani, di valli, di colline e di monti che lo disagguagliano nella rotondità sua: osservo di quante maniere sia divisato da una banda di boschi verdissimi, dall' altra di amene campagne, e di campi aperti, colmi e fluttuanti d'oro ad ogni aura che spiri; scorgo dove acque nitidissime che a guisa di tante vene serpeggiando e correndo lo irrigano, dove l' ampiezza dei mari che ondeggiando ne vengono ad ora ad ora con tempi ordinati alle prode; e insomma innumerabili differenze di cose che in qua e là disseminate si mirano; le quali avvegnachè per difetto della capacità nostra, ne appaiano confuse ed a caso; pur tuttavia elle sono ordinate e disposte con ammirabile simmetria dalla madre natura e da colui che la guida. Laonde se l' ordine altro non è che una composizione di più cose insieme adattate e accomodate a' lor luoghi prescritte con sommo e alto sapere dall' opportunità dei siti, e da' tempi in che esse s' addicano, e se bellezza e compiacenza veruna de' sensi nostri dar non si puote senz' ordine, e tutto quello ch' è brutto e spiacevole, però spiacevole e brutto si è perchè è disordinato ed a caso; confessare pur mi conviene che nella confusione di sì leggiadre e dilettevoli composizioni e disposizioni, ordine maraviglioso e misura e proporzione vi sia, comecchè da' vostri occhi non se ne discerna così perfettamente la distinzione.

» Dalla bella vista dunque di così varie ed alte maraviglie, le quali noi in viaggiando con la considerazione godiamo stamane; mi si leva eziandio con gran diletto il pensiero alla contemplazione delle altre cose belle, le quali presentemente non ci si rappresentano all' occhio: lasciamo da un lato il far ricordanza delle diversità de' pesci del mare con tante dissimili figure, e co' lor proprii colori; delle bestie della terra d' inde-

finito numero, che niuna si rassomiglia alla sembianza dell'altra, e 'l simile degli augelletti svolazzanti per l'aria; ma che direm noi della maestria industriosa per la quale con sì differenti e sì minute fabbriche e ordigni son fatti tutti quanti gli animali, e quali picciolissimi ingegni sieno scompartiti entro di essi con finissimo lavoro, ciascuno a varie ed ammirabili operazioni adattato? Qual'è sì stolido che non rimanga a un tratto preso dalla beltade e leggiadria delle donne, che creature ragionevoli sono, facendo reflessione con qua' proporzioni corrispondenti di vari lineamenti sì bene innestati insieme sia formata una faccia delicata e gentile? e con qual tenerezza e delicatura risplendano a chi le mira le fattezze loro; e con che elegante artifizio fuori dalle labbra con dolci moti balenando un riso aggradevole, l'alme ammalii con soavissimo incanto? E chi è colui che sperimentato non abbia i vivi e chiarissimi lampi, i quali scappando in un attimo dalle loro ardenti pupille ne feriscono i cuori e l'alme senza discernere ove sia il dardo, e dove l'arco, e la mano che lo scocchi? Ma contempliamo altresì la varietà dell'effigie degli uomini, la robustezza delle membra loro con sì nobile proporzione scolpite dal Maestro Sovrano, e la destrezza e la dispostezza in tutte quante le azioni, e il valore che avvezzandosi egli acquistano per combattere talora e farci stare ogni più temuta fiera? e finalmente tutte quelle cose che la natura di miracoloso ha in essi locato sopra gl'irrazionali anche nelle parti corporee. Per guisa che se l'uomo solo e per natura e per dono di ragione dilettasi e conosce quel che l'ordine sia, e 'l bello, e 'l modo, e l'armonia di tutte le cose visibili e apparenti, appagandovi entro la reflessione, il che non dimostrano di conoscere nè pigliarne alcun

diletto gli altri animali; e se cotanto maravigliose cose noi risguardiamo nelle parti che hanno gli uomini a comune co' bruti, e nell' artifiziosa composizione degli organi loro, fatti apposta dalla natura per le operazioni sovrane a cui ci rende abili l' Eterno architetto; di quanta maggiore ammirazione c' ingombrerem noi se trasporteremo siffatte meditazioni dall' occhio all' animo, cioè da' miracoli delle cose che si veggiono o che veder si possono, a quelle che si fanno entro a quegli organi per opera di ragione, e che dall' intelletto solamente comprender si possono? Molto più avremo diletto e consolazione senza alcun fallo nella bellezza, nella impermutabilità e fermezza loro, e sì nell' ordine che puote osservarsi nelle azioni buone, nelle deliberazioni giuste, e convenevoli, e nei giudicj retti della porzione interiore dove consiste l' operar ragionevole, e l' ammirabile leggiadria dell' onesto cotanto reputato da' filosofi, e per cui l' uomo non a torto merita il nome di saggio.

› Ora per quella maniera che i lineamenti del volto e le proporzioni delle parti corporee, e la loro convenienza insieme compongono quel vago aggregato che per maestria della natura fa risplendere e piacere cotanto il bello, e 'l leggiadro ne' corpi; non altrimenti per l' opera tanto più sagace e maravigliosa della ragione e per lo suo alto magistero dalle convenevoli azioni, dagli atti dell' intelletto e dai lodevoli costumi traluce fuori l' ordine, la simmetria e la bellezza dell' animo di più eccellente perfezione senza veruno agguaglio che sia; laonde con giustissimo titolo gli antichi savi anche di bello posero nome all' onesto, a differenza del suo contrario che essi addimandarono turpe, cioè deforme veramente e fuori d' ogni regola e misura. Di modo che restiamo pure persuasi come nella stessa

guisa che la bianchezza delle carni, l'oro inanellato de' capelli, la grazia d'un riso che esce con vezzosi moti da una leggiadrissima bocca, il fulgore e la vivacità spiritosa di due nerissime pupille che ne passano da un lato all'altro senza accorgercene per mezzo del cuore, e le guance di rose e le altre nobili e diligenti fattezze bene accoppiate, e disposte in un volto dalla natura spesse volte più ad una femmina favorevole che all'altra, son tutte cose che il rendono bello ed adorno, e fannolo riguardare, ammirare ed amare con sommo piacimento e dilettazione da chiunque si sia. Maggiormente senza verun paragone dee muoverci e dilettare la candidezza della mente e de' costumi, la vivezza e 'l lume chiarissimo dell' intelletto, la grazia e la nobiltà del tratto e delle maniere, e la gravità e il decoro delle azioni che sono i lineamenti perfetti che forma il magistero accurato della ragione, e fa bella e ragguardevole un'anima, e rendela amabile e aggradevole e nobile e gentile e sopra tutte le altre in grandissimo pregio, ed estimazione; e questa si è la vera bellezza che si appella dai sapienti onestà, il che non può fare giammai la bellezza di un volto corporale ben fatto, il quale è solamente bastante a destare lo stimolo vehemente de' sensi; dove all'eccelsa maraviglia dell'altra con altrettanta violenza si risentono le parti superiori e le facoltà più preclare dell'anima, cioè a dire l'intelletto, e la mente, conciossiachè quelle bellezze che all'onestà si appartengono, sono d'intera, e non corruttibile fattura; dove l'altre caduche sono, e transitorie, e le riguarda solamente con dilettazione la porzione sensibile.

» Ecco perchè gl'irrazionali, che non hanno misure da ciò, non si muovono nè si appagano se non di quello che il senso detta loro, e che è presente, nè del pas-

sato o del futuro fanno verun conto che sia. Ma l'uomo con la ragione intende alla conseguenza delle cose, a' principj, alle cagioni e a' progressi loro, e con le passate paragona la simiglianza delle presenti, e a queste appoggia l'investigazione e la conoscenza dell'avvenire, e per tal via esamina e considera e quasi dispone tutto il corso della sua vita, appressandosi al vero, là dove l'uomo savio s'immagina che l'eccellenza del bello con giusta misura sia collocato. Per tale attitudine e inclinazione a noi soli conceduta, tutti quanti siamo tirati alla bramosia della cognizione e della scienza; e perciocchè (come abbiam dimostrato sin qui) delle naturali operazioni, di quelle eziandio che tutto giorno da noi si scorgono e che noi adoperiamo o per diletto o per l'uso del vivere, non ci è lecito o possibile di rinvenire i principj loro; nè le loro speciali cagioni ancorchè gli occhi nostri apertamente le mirino; a tale intenzione nel cominciamento de' nostri discorsi proposi quella sentenza di Socrate; « Quest' uno io so che nulla io so; » parendomi sempre più evidente noi non potere ad altra scienza rivolgerci che alla cognizione di noi stessi, e di noi alla notizia di quelle porzioni che quantunque non si veggiano, si adoperano e regolansi da noi medesimi, e riduconsi a quella perfetta bellezza, che risplende viepiù e con più verità all'occhio delle nostre menti, che quell'altra all'occhio corporale non fa. Per la qual cosa applichiamo ogni nostra cura, e ogni sollecitudine nell'investigazione del vero, intorno a quello ci è riuscibile di aggiugnerlo, che in quel bello dimora, in quel buono così sublime, il cui esemplare, il cui ammirabil ritratto dalla Divina mente staccandosi, ne fu sì altamente nell'anima impresso, cioè il lume della ragione dalla cui accurata meditazione arrivasi con l'intelletto e con l'opere al vero, al buono al bello, all'onesto;

prima a conoscere quale veramente e' sia, e vagheggiarlo con sommo desio, per indi imitarlo con l'esercizio della retta intenzione e della virtù. Ora se noi proviamo a qual segno ci muove e ne innamora quell'ordinamento sì ben tirato di parti perfettamente locate a' lor luoghi della beltà corporale onde sfavilla quel lampo, quel non so che il quale i più reputati filosofanti raggio appellarono della Divina Pulcritudine; che dovrebbe operare in noi, a che amore, a che consolazione destarci quell'armonia sì perfetta di convenienze tanto rettamente ordinate insieme, e sì leggiadre e sì ammirabili della beltà dell' onesto? il quale più accertatamente nominar si puote non raggio solamente ma vivo e ben condotto ritratto di quell'originale eterno della sapienza infinita, là dove il sommo bello di tutti i belli, il sommo buono di tutti i buoni e l' infinito e sommo sapere d' ogni altra sapienza in una perfezione unica e infinita sì altamente rifulge; e se la schiettezza e modestia sola degli ornamenti arroge qualcosa di più alla bellezza corporea, dove la falsificazione e 'l liscio la sminuisce e la toglie; non altrimenti la purità e integrità de' costumi gentili e delle maniere con l'ornamento solo delle scienze, e dell'arti più nobili, fanno più bella e più vaga l'onestà dell' animo, e recanle più chiaro splendore che non fa la gloria vana e l'ostentazione e l' ambizione, la quale eziandio con le dignità e con esso gli onori non meritati di più alto grado adultera e guasta e corrompe i bei lineamenti dell' anima. E qui rammemoriamoci per paragone delle belle giovani di Marino che non accattano i rossetti dall' arte per farsi belle e leggiadre, ma serbano intatto quel finissimo velo di candide e lucide carni foderate di rose, le quali non col cinabro o col bianco ma solamente coll' acqua fresca ravvivano, a differenza delle

nostre bellezze di Roma, che false si veggiono e dipinte co' lisci, e affatturate e guaste con l'affettazione degli ornamenti soverchi e delle artifiziate invenzioni. Ma per maggior riprova di quanto i' vi propongo, passiamo di grazia a più precisa simiglianza di questo onesto col bello, e rimarremo sicuramente convinti esser di gran lunga più leggiadro l'onesto che il bello. Ecco: il bello e la bellezza dei corpi sono nomi universali che tornan bene, e s'applicano a innumerabili cose, come s'è a tutte quelle tanto naturali, quanto fabbricate dall'arte in cui si ravvisi a un tratto perfezione di misure e di proporzioni che tirino gli occhi di ciascuno a guardarle, a lodarle ad ammirarle; e ciò non solamente segue nel rimirare una vaga e bella faccia femminea, ma un cavallo o altro animale eziandio, che nella sua specie sia ben formato dentro alle sue debite proporzioni, le quali dal loro sesto naturale non escono punto nè poco; il simile d'una bella pianta, d'una selva ben posta e ben ordinata, che vi diletta senza scorgerne il perchè; e infine tutte quelle belle cose, che noi abbiamo con tanto nostro piacimento ammirate, e nel tutto generalmente e nelle parti sue ciascuna da per sè di beltà intera, e perfetta nel suo essere, benchè ella sia parimente porzione della bellezza del tutto insieme: nel medesimo modo delle cose perfezionate dell'Arte il più per imitazione della natura, belle ci convien dirle, e per tali celebrarle; come delle pitture e delle sculture addiviene, delle fabbriche magnifiche e dei palagi, e di tante e tante altre fatture ben fatte di mano in mano secondo la qualità loro e secondo l'ordine, la simmetria e 'l componimento speciale che loro s'addice per l'uso a che elle hanno a servire, e per la mostra che elle hanno a fare. Ma nella stessa guisa che nella leggiadria e nella vaghezza

delle opere della natura, noi ammirato abbiamo l'alto intendimento di chi l'ha fatte; nè più nè meno nell'artifizio e lavoro di quelle fabbricate dall'arte, non ci dimentichiamo di lodare la maestria e 'l lavoro di colui che meglio l'abbia sapute ridurre a fine: e come nel maestro della natura noi veneriamo l'infinito e onnipotente sapere le sue opere contemplando; così dobbiamo non tanto lodare la mano degli artefici, quanto riconoscere di essi l'ingegno e l'intendere che da quella infinita sapienza piglia il suo lume primiero, ed ammirare viepiù l'intelletto e la ragione di quello che opera, che l'opera istessa; anzi si dee riconoscere che quella bellezza del lavoro, che noi cotanto lodiamo, non è veramente titolo che meriti esso lavoro, ma conviensi alla mente e all'ingegno del lavorante; e però anche la bellezza delle corporali cose non è attributo che propriamente a' corpi belli si richieda, ma all'intendimento di chi seppe la beltà donar loro, al Divino se delle cose naturali favelliamo, e alla ragione infusa nell'uomo, che è parimente cosa divina, se discorriamo delle cose dell'arte. Ora se il bello veramente è bello non per rispetto al corpo dov'egli è introdotto, ma per rispetto alla mente di chi con istudio e diligente applicazione lo conduce a fine; la lode che si dà per usanza a una cosa bella non cade appropriatamente sopra la cosa, che riceve sua perfezione d'altronde, e non trae essa da sè medesima le sue prerogative del bello, ma sempre si dee riferire a colui che il bello ha saputo darle; e insomma quella bellezza che noi tanto commendiamo nella cosa bella, non ha essa il merito di esser tale, come l'ha chi bella l'ha fatta.

» Quanto dunque ci convien confessare che sia più bella la bellezza dell'animo che la bellezza dei corpi? perchè se questa dei corpi, la quale con iscalpello o

altra manuale maestranza si forma entro materia grossolana, vile e terrestre ne' corporali lavori, ricevendo il componimento suo e la maestria dalla prima Idea dell' Architetto, ha in sè un non so che del Divino; quella degli animi che si perfeziona e adornasi di gentili e saggi costumi, di azioni e pensieri prudenti, e di atti tutti ragionevoli, quanto più veramente può dirsi nell' opera e nell' operante, tutta insieme cosa divina, essendo l' operante e l' opera tutta insieme in sè stessa della medesima condizione, e però tanto più maravigliosa, e sopra l' ordine della natura può dirsi; perchè con la ragione, che è scintilla di Divinità, non si abbellisce materia vile e terrena, ma si purifica e si perfeziona un' anima, che è della mano divina creatura tanto perfetta facendosi leggiadra e pura dalla beltà dell' onesto, che sottraendola fuori dalle macchie fangose de' sensi corporei, nella sua prima divina sembianza la riconduce.

» L' Onesto imperciò da grandi uomini si distingue in due sorte: l' una consiste nella grandezza e eccellenza dell' animo che è bellezza vigorosa, e da uomo grande e di alti e generosi sentimenti dov' abbia modo di esercitarli; l' altra che sta posta nella conformazione col dovere e nella moderazione, e nella modestia per cui rifulge la continenza, l' umiltà e la temperanza che sono le virtù, le quali formano nella più ben misurata proporzione i lineamenti e le fattezze di questo bello, che si chiama onesto. Con esso s' impara a non temere, per fare il giusto, di niente che sia; a dispregiare con fortezza le cose umane, dove fia di mestiere, e non credere intollerabile cosa alcuna che possa all' uomo intervenire; non bramare se non il diritto, e deliberare con ottimo cuore e con ben ponderata ragione tutte le cose che s' hanno da fare

e da dire, e da cui derivar non ne possa nè pentimento proprio, nè detrimento altrui; onde traluce fuori da tutte le azioni umane quel non so che di vago e di maraviglioso che si chiama Giudicio, il quale può chiamarsi la grazia e 'l compimento della beltà dell'Onesto; sì come la gentilezza e 'l nobile portamento e 'l moto vivace degli occhi e delle membra, la grazia si è e l'ornamento più leggiadro che risplenda nella bellezza dei corpi. Tutte quante le operazioni dunque giuste, ragionevoli e ben temperate dalla prudenza e delle altre virtù convenevoli sono, e perciò decorose e belle; come le ingiuste e fuori di ragione disconvenevoli, senza decoro e deformi. Per la qual cosa da dubitare non è che le virtù non sieno le più aggradevoli ed ammirabili parti e più delicate di quel bello che chiamasi onesto, sì come i vizj del turpe e deforme. Ma per quel modo che la vaghezza corporale difficilmente dura e mantiensi senza la sanità e senza una ben formata complessione; così la leggiadria e la beltà dell'animo che ci dà negli occhi con l'avvenenza dei costumi e del tratto e delle amabili maniere, di rado si conserva senza una buona e sana mente, e senza la robustezza di una ben ferma e retta intenzione; perciocchè quel tutto insieme che noi scorghiamo nell'adoperar nobilmente e saggiamente ne dà il primo indizio (egli è vero) e la prima raccomandazione per giudicar poi con le debite riprove, che l'onestà sia vera, stabile, ferma in tutte sue parti e non variabile, incostante, malfondata e finta. Ma perchè sia l'argomento più forte di sì fatta riprova, e con più prestezza si rinvenga, se è sincero quel non so che il quale spicca fuori talvolta dalle decorose maniere, e che abbia veramente l'eccellenza in sè del bello e del maraviglioso che si richiede all'onesto, tutto consiste

nell' osservare se il modo di contenersi in tutte le azioni sia al maggior segno differente dall' operare irragionevole; e di vero che quel bello che da noi si appella decoro, gravità e avvenenza di costumi, il quale lampeggia fuori del portamento d' un uomo savio, tira l' approvazione di tutti coloro i quali hanno nell' ordine, nella fermezza e nella moderazione de' detti e de' fatti buon gusto, e tutto il compiacimento loro; per lo splendore e 'l lumeggiamento più vivace e più chiaro di questo decoro, e di questa bellezza dell' animo, l' intelligenza e 'l giudicio si è, e se cotanto si lodano e approvansi le attitudini e moti del corpo e la di lui dispostezza che vagliono alle azioni corporee; molto più i movimenti e le attitudini ben regolate dell' animo che servono alle opere della ragione, nelle quali avvegnachè tutti gli onesti uomini, come dicono i Franzesi per dar loro quel giusto titolo che meritano le persone veramente di garbo, non abbiano tutti i medesimi talenti, solamente che in ciascun di loro stia sempre ferma la mente retta, e invariabile l' uso della ragione, non si toglie loro la venustà dell' onesto, non altrimenti che non perdono la grazia e la bellezza delle attitudini corporali quegli che in esse non siano abili alle medesime cose, imperciocchè altri sono agili al corso, altri sono isciolti nel danzare, altri nel maneggiare un corsiero, e altri forti e robusti in varie operazioni della ginnastica; ma in somma qualunque cosa che noi adopriamo con l' intelletto e col raziocinio ha sempre più garbo e più nobiltà di quelle che si fanno colle forze e con la destrezza del corpo; ma fermisi insomma per proporzione infallibile e universale che l' onesto ha per compagna mai sempre la virtù, nè puote dalla virtù sradicarsi, e dove non è virtù non è perfetta onestà, ma solo sembianza d' onesto. L' onesto dunque è bel-

lezza vera, costante e incorruttibile, non solamente generica, ma particolare eziandio; perciocchè è bella la virtù in genere, che è l'aggregato di tutte le bellezze insieme dell'onestà; ma tutti gli atti virtuosi, ciascuna opera di ragione, e tutte le sue facoltà da per sè, hanno la perfezione speciale ma intera di questa miracolosa bellezza, che onestà dà' sapienti si appella; e insomma tutto quello che ci muove al dovere, che ci sprona al convenevole, e che ne indirizza per le vie dell'operar virtuoso, tutto quello, che regola i nostri costumi, che contiene i nostri desiderj, che ci raffrena dagli stimoli della porzione inferiore, e sopra tutto la modestia, che consiste nel porre saggiamente a' lor debiti luoghi le cose, che s'hanno da dire e da fare; e quanto c'insegna l'uso della ragione per conoscere il vero, adoperarlo e difenderlo; tutte sono bellezze costanti, che meritano il nome d'onesto; e dove dalla bellezza de' corpi per lo più s'accendono i sensi, e tiransi sovente al male, e si deludono gli animi a quello che non è lecito e all'utilità indiscreta, ingiuriosa et ingiusta; dalla beltà dell'onesto con la sua venustà allettansi le menti e gl'intelletti ad amor puro e a ben fondata ammirazione, per cui si forma la stima, e 'l concetto degli uomini, e rendonsi l'un l'altro aggradevoli, conciliandosi tra loro e formandosi le più vere, e più salde amicizie, e però con sì leggiadre e decorose fattezze divengono così altamente belli i mortali, ch'e' si accostano all'adorabile sembianza e imitazione di Dio.

» Sin qui abbiamo ragionato di quel bello che si chiama dai filosofi morali onesto, il quale dà la forma perfetta agli animi nel modo che il bello visibile abbellisce le fattezze dei corpi; per lo che non reputo in questo luogo che sia alieno dalla materia proposta

discorrere dell' utile il quale, a detta di molti, vien giudicato l' opposto dell' onesto, che tanto s'è dire turpe e deforme; ma essi scambiano i termini e nomi, perciocchè quello che onesto non è, utile non si può dire, il quale presso gli stolti ha tale la sembianza per la cupidigia loro, che utile lo credono perchè si studiano di conseguire cose ingiuste e disdicevoli, senza pensar più innanzi se dannoso sia a sè e al prossimo; perciocchè oltre al male, che da essi altrui può prodursi o col tôrre il loro, o col fare lor cosa che sia ingiuriosa o spiacevole, ridonda anche in biasmo e in inquietudine e in gravi pericoli di chi l' usa e di chi lo cerca con aspettativa mal pensata di trarne profitto, perchè utilità vera e stabile dar non si puote, dove non sia congiunto l' onesto, e l' utile per ciò è utile perchè è onesto; nè onesto si dà mai che utile non sia. Ora facciamo un po' avvertenza, vi prego, in che grado stiano amendue l' uno con l' altro, e per qual maniera possano far lega insieme. Affermerò primieramente con Marco Tullio, che il vero onesto con l' util vero sono in istrettissima confederazione, non potendosi trovar cosa effettivamente giovevole che onesta non sia. Imperciocchè quello, che dagli uomini poco savi utile falsamente si presuppone, e quello che è veramente contrario all' onesto, non utile anzi detrimento e disutile nominar si dee. Erran però coloro che reputan questa sorta d' utile al pari dell'onesto, delusi dagli affetti soverchi dell'amor proprio e dell'interesse, imperciocchè dove sia cosa contraria al dovere, ancorchè paia che metta conto di conseguirla, ci è la turpitudine, con esso la quale cosa utile accoppiar non si può per veruna maniera che sia, perchè senza l' onesto util vero non trova già mai. Ed è tanta la virtù e l' eccellenza dell' onesto, che ancorchè e' sia utile, non perchè egli

è utile far si dee, ma perchè egli è onesto, anteponendosi tal nome e tal riguardo all'utile che util sia congiunto col diritto e coll'onestà; anzi l'util vero degenererebbe dall'onestà che seco dimora, qualora il fine di quello si preferisse al fine dell'onesto. E perciò l'onestà sola ne ha da indurre a operare senza far considerazione all'utilità, se non secondariamente a voler che essa non isvarj e non s'allontani dall'onesto, il quale quantunque per nostre sregolate passioni e' ci paresse contrario al nostro utile, sempre com'egli è onesto, utilissimo si è. E per ciò niuna cosa è giovevole che non sia onesta, diceva Socrate, perchè quello che onesto non è, non può mai utile divenire, sconvolgasi quanto si voglia l'ordine della natura.

» E quale utilità si può egli mai trovare dove si oscuri lo splendore e 'l nome d'uomo giusto, e da bene? E chi è colui che recar ci possa tanto giovamento che ci torni conto scapitare per esso la buona fama, la giustizia e la fede? Perchè s'hann'eglino a trascurare le cose giuste e oneste per acquistar ricchezze e potenze, che utile vero dir non si possono, qualunque volta però elle non s'indirizzino ed esercitinsi a questo fine dell'onestà e della virtù, con le quali più l'operar ragionevole abbia lustro, e facciasi riconoscere quando le facultà e le grandezze sono rettamente e gloriosamente applicate? Chi non ha questa mira nel maneggiare i beni della fortuna facendoli servire a quelli dell'animo, ciò si è farsi bestia, o in forma d'uomo governarsi da bestia. E chiunque afferma che la cupidigia, l'avarizia, l'ambizione e la vanagloria contravvenendo alla giustizia, possano util cosa chiamarsi, è in grave errore o mentecatto si è. Come può mai trovarsi utilità dove segue o dee seguire rimorso di coscienza o pentimento o dove sovrastar pericoli?

Digitized by Google

Può bene nominarsi padre della patria Giulio Cesare da' cittadini impauriti; perchè egli non sarà mai altro che un parricida. Il comandare agli altri, che dee sostenersi su la base della gloria e dell' amore de' sudditi, come può esser utile, dove in iscambio si vegga su 'l bilico dell' odio e della mala fama? Ecco la bella e gloriosa utilità di Giulio Cesare dove ell' andò a finire; rimase tra le coltella ucciso in Senato. Ecco dove terminò la tirannia usurpata in Atene lor patria da' Pisistrati, e dagl' Ipparchi; restarono oppressi dal valore e dalla sagacità di Aristogitone e d' Armodio. E per addurre esempi moderni, dove parò la grandezza e la potenza del generale Valdestain che non temeva di chi glieli potesse tôrre? Si convertì in tradimento del quale pagò il fio in Egra con sua propria strage; e di sì fatti casi e negli antichi e ne' presenti secoli ne raccontano in grandissima dovizia tutte quante le istorie. Utile dunque non può darsi con odio e con pericolo, e con rimordimento interiore, ma vuol esser riguardato dalla stima dei saggi e dall' amore de' buoni, il quale solamente è giusta retribuzione dell' onesto; senza un' utilità ragionevole, nè lecita non si trova giammai, nè utilità può dirsi quello acquisto che sia giovevole ad uno e all' altro no; anzi anche le oneste cose disoneste si fanno, dove l' utile di qualcheduno possa patire; chè però niuna cosa è più onesta del mantener la parola, ma perde sua prerogativa, come ciò porti pregiudizio a chi ella si mantiene; per esempio (come i poeti fingono) non fu cosa onesta che il Sole mantenesse la parola a Fetonte. E veridicamente parlando fu cosa fuori di tutti i termini dell' onestà, e giunse alla scelleraggine che Erode mantenesse la parola a Erodiade. Concludasi dunque che non si dà onesto che non sia utile, nè util vero senza l' onesto, rimanendo

chiaramente persuasi che l'onestà sia quel nome generico che significa in una parola sola la proporzione e l'armonia di tutte le operazioni ragionevoli, e di tutte le facultà ben guidate dell'animo; per quella guisa, che il nome della bellezza ne spiega con un sol vocabolo l'accordo insieme in ben regolata forma di tutte le parti, di tutti i lineamenti d'un corpo bello; come di tutte le altre cose che piacciono nel genere loro; e siccome da tutte le cose belle particolari ne risulta questo nome universale che beltade si appella; così da un ben misurato accompagnamento di tutte le virtù morali, e di tutti quanti gli atti virtuosi, si raccoglie insieme questo nome generale, che onesto si chiama; il quale vuol dire e abbraccia, sì in genere, come in particolare tutte quante le bellezze dell'animo. Quello dunque che riguarda e s'aspetta in genere alla virtù morale, e alla sua perfezione dicesi onesto; e perciò da questo universale potremo nella presente villeggiatura e nelle consuete gite che andremo facendo, potremo, dico, favellare della virtù morale, e delle sue più belle parti, esaminando i precetti e gli ammaestramenti di essa, che sono le più speciose prerogative della bellezza dell'animo. Per questa via impareremo a conoscer noi stessi, e quali strumenti dati ne sieno dal Maestro Eterno per conseguire sì nobile ornamento, pel quale noi ci sottragghiamo dalla sembianza di bruti, e ci accostiamo con la figura interiore alla simiglianza di Dio. »

È un di più far rilevare al leggitore come il nostro autore si mostri qui nella morale Peripatetico, aristotelico, subito che ripone come lo Stagirita la virtù nel *giusto mezzo;* lo chè è da intendersi non nel mediocre, com'altri ne voller dedurre, sì nella giusta mi-

sura, oltre la quale non è più bene, non è più perfezione, è un trasmodare. Stabilito ciò, riassumiamo brevemente i quattro dialoghi intorno alla morale, per indi venire alla conseguenza del sillogismo di cui abbiamo dato le premesse, o alla risoluzione del problema da noi posto in campo.

Gli uomini, egli dice nell'argomento del Dialogo 1°, han dunque anima vegetativa, sensitiva e ragionevole, di cui le potenze sono, memoria, intelletto e volontà. L' uomo consulta, giudica, compara, delibera, vuole. Sovente la parte concupiscibile e irascibile, come ammette anco Platone, le quali ha dato in servigio della ragione, si trovano a contrasto colla ragione stessa, e traviano la volontà; e l'atto, anzi che virtuoso, è allora vizioso.

Imperocchè la ragione fondi i suoi motivi sulla costanza dei beni, e stimi beni anco i mali presenti, che però menano a futura felicità; e gli appetiti invece si curino solamente de' beni presenti, guidino poi o partecipino al male. I beni degli appetiti sono pure obietto della ragione che gl'indirizza a sano e giusto fine, subordinandoli alle azioni virtuose. Da sì fatte e sì diverse apprensioni della ragione e degli appetiti si deriva la contrarietà tra loro nel riconoscere il bene; onde secondo dove aderisca la volontà, formasi la virtù ed il vizio di cui sta per discorrere. Se non che, giusta la sentenza aristotelica, dir si conviene come i beni sieno di tre sorta: beni dell'anima, della fortuna, e del senso.

E beni dell'anima si chiamano quelli che ritroviamo in noi, e che da noi stessi dipendono, come sono le virtù, e la retta intenzione, i quali, come nel trattato della Provvidenza osservammo, non ci possono esser dati nè tolti, se non da noi medesimi.

Beni della fortuna quelli sono che stan fuora di noi, e ad arbitrio di altri ci vengono dati, e ci vengono tolti, come le ricchezze, gli onori, il potere; i quali son beni non veri e fermi, se non s' indirizzano a beni dell' animo e all' opre della virtù.

Beni del senso, per ultimo, sono quelli che noi abbiamo a comune co' bruti, e solamente dir si possono beni, in quanto dalla natura si bramano per mantenimento del vivere e della propagazione e conservazione della specie, e terminano ciascuno col termine della propria vita.

Nel resto i beni del senso, dice il Rucellai, sono d' ordinario mali e non beni, fondati tutti sulla voluttà e sul piacere, nè in altro caso beni possono divenire, salvochè quando per abito virtuoso, vinti e mortificati tutti gli affetti e gl' incitamenti loro, l' oprar virtuoso s' è a poco a poco convertito in sensualità, sentendone godimento eziandio nella parte inferiore. E nel 1° Dialogo dichiara che la filosofia morale, è la più vera e meglio fondata filosofia dell' uomo.

E dove sta questa vera apprensione della scienza dell' uomo? Udite la risposta teologica e mistica che egli ne dà: Nel timore di Dio, imperocchè appunto è intendimento della filosofia morale cristiana insegnare altrui operar bene e non far male, affine di conseguire la felicità vera che è il Paradiso, e sfuggire il gastigo, la pena, l' infelicità, ossia l' inferno. E ciò venivano ad ammettere anche i filosofi gentili, quando affermavano il *bene* consistere nella felicità e nel godimento del sommo Bene. Or la felicità non la dà che Dio, e il timore e l' Amore di lui ci ammaestrano a viver bene per conseguirla, perchè tutti quanti i beni veri dipendono da Lui. *Initium sapientiæ timor Domini.*

Voi scorgete qui tosto il *nosce te ipsum* filosofico

innestato alla religione, alla fede, e ad essa consegnato, perchè non si diparta da quella via che deve condurre il Rucellai alla mèta prefissa. Intanto dalla cognizione dell' uomo, egli dice, e dei suoi istrumenti e facoltà si apprende la differenza di lui dagli irragionevoli, i quali hanno anima vegetativa e sensitiva, ma non si aggiunge loro come nell' uomo la ragionevole. E quest' anima che per il Rucellai, definendola, consiste in un moto continuo e ordinato che ne fa avere senso e ragione, non è nell' uomo la somma di tre anime; sibbene l' anima umana ha tre doti, della ragione principalmente in sè stessa, e poi anco quella del senso e della vegetazione. È una unità sostanziale in cui tutte quante le facoltà e le potenze dell' uomo consistono. Dotata poi la ragionevole di libertà, giusta quello che dimostrò il Rucellai nella *Provvidenza*, è infinitamente superiore, incomparabilmente più perfetta dell' altre due che ne' bruti si trovano, e per essa l' uomo è capace di atti virtuosi o viziosi di imputazioni morali, di premio o di pena.

Imperocchè il moto sensibile (Capo 3°, Dialogo 1°) e il moto ragionevole dell' anima umana non vadan sempre d' accordo, e la vita morale sia soggetta a delle continue perturbazioni, nelle quali l' uomo ha dovere di obbedire al moto ragionevole della mente. Ha il dovere! perchè l' uomo ha questo dovere? d' onde la legge? Esiste ella questa legge che ha forza di imporsi a tutti gli uomini, con sanzione eterna, infinita? Il Rucellai non lo dimostra, o almeno dalle sue parole non ritraesi un argomento che abbia valore di prova.

Egli è mistico senza dubbio, è tradizionalista, pur senza addarsene: e mentre accenna a seguire il discorso naturale della mente, or con questo o con quel filosofo antico, egli non fa altro che commentare quel

che la rivelazione gli ha dato a credere. È la ragione al servigio della fede. Cos' è pertanto questa mente al cui moto ragionevole obbedisce l' uomo? Ell' ha significati diversi, ma secondo Platone, cui segue, è quella generale consulta e ricettacolo in cui sono comprese tutte le potenze della parte superiore dell' anima, cioè memoria, intelletto e volontà. La prima conserva gli oggetti acquistati co' sensi, i quali oggetti si porgono innanzi all' intelletto per l' immaginativa. L' intelletto gli esamina, e ne dà alla ragione un giusto ragguaglio. La ragione vi discute e giudica, e poi la volontà in seguito a giudizio delibera ed eseguisce; al che fare la volontà si serve dei due ministri, moto irascibile e concupiscibile, che inviano spiriti sottilissimi ma corporei a produrre i varj movimenti necessarj.

Se non che pur nel giudizio la mente può errare; in quanto da' sensi posson esser ad essa presentati gli oggetti imperfettamente o per vizio naturale. E, se non errare, può rimaner dubitosa ed incerta; indi l' opinione, che potendo esser falsa, è pericolo che venga scambiata per la vera scienza. Ufficio dunque della ragione si è di far in modo che l' intelletto sia sgombro di passioni, nè deve così subito, e come alla cieca, prestar fede ai sensi, fontana inesauribile di errori, a chi non esamini bene e non tenga come a salvaguardia quel detto di san Paolo: *Video aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ.* E, di vero, dalle facoltà ragionevoli si discerne la differenza nell' anima degli atti secondi dai primi: coi quali atti secondi meglio riflettesi, e si pesa col giudizio il valore e la differenza dell' onesto e del dilettovole, e principalmente la diversità del *buono* e del *reo.* Imperciocchè il godimento del bene o il patimento del male, giusta ne dice Cicerone, di cui qui il Rucellai

si è proposto di seguire le orme, non stiano rispettivamente nel piacere o nel dolore, beni o mali de' sensi; ma nella felicità o infelicità che vien data dalla ragione; felicità vera e però immanchevole; mentre tutti gli altri beni di quaggiù, lo dissero stupendamente gli stoici, ci possono venir meno, e a quella vera felicità, cui essi incapaci sono di darci, possono essere mezzo, in quanto han capacità, indirizzati a lor fini, di divenir beni anch' essi. La vera felicità pertanto, checchè ne dica Epicuro e la sua scuola, sta nel possesso del Bene sommo, che il Rucellai filosofo teologo, trova nel Paradiso. Ma anche di qua, in questa vita, non esclude il Rucellai con gli stoici che possano i veri beni godersi, operando secondo virtù ottima e per sempre; virtù che si acquista con la saviezza della ragione, e con gli abiti buoni e con tenere essa in freno gli appetiti siccome auriga gli sfrenati destrieri del suo cocchio. E la virtù ottima che è ella mai? Risponde per lui Aristotile, del quale accetta la definizione non che le classificazioni di essa virtù. La virtù (Argom. del 2° Dial.) è abito per elezione che si contiene nel mezzo per l' appunto fra due estremi: il vizio è operazione dispregiatrice della ragione. L' atto virtuoso non altro è che il ridurre la propria natura all' operare ragionevole. Distinguonsi poi virtù primarie nell' uomo, o, come si dice, cardinali, e secondarie, le quali dipendono dalle prime. Le virtù cardinali, come per Aristotele, così per il Cristianesimo, sono la prudenza, la giustizia, la temperanza e la fortezza.

La prima, secondo Platone, è la misura di tutte le altre, è l' occhio diritto della moralità, la vera scorta nell' elezione dei fini. Prudenza, è bilancia che pesa con somma finezza tutti quanti gli oggetti che desiderare si debbono, o vero sfuggire. Ad essa si riducono,

per Platone, tutte le virtù, perchè è questa *misura*, stando in mano di lei il vero compasso proporzionale per il quale si misurano tutti i fini.

La Giustizia dispensa suo diritto a ciascuno sì degli utili, come delle prerogative che competono loro secondo i gradi dei meriti, della dignità e delle virtù che egli hanno, e questa distinguesi, come Aristotile e Cicerone fanno, in civile, distributiva, e commutativa. E per la commutativa parla della dottrina del cambio, che, come afferma, toglie in massima parte dal Davanzati.

La fortezza, che ne insegna sopra ogni cosa di superar sè medesimi e soggiogare gli affetti e le passioni e non temer di minaccie, nè di rischi, nè di morte a pro della religione, della patria e della reputazione.

La temperanza, per cui si ritiene a freno ogni smoderata cupidigia, ed è il vero antidoto contro l'ambizione e contro l'interesse soperchio; e tutte queste virtù primarie manchevoli sono, nè possono esser vere virtù senza il concorso e 'l sussidio l'una dell'altra tra loro.

E siccome la virtù è il giusto mezzo, non la mediocrità, che è difetto, ma il mezzo ch'è il limite tra due eccessi, od estremi, ciascuna di esse virtù ha i suoi estremi infra i quali riseggono. Ed io li accenno, ma non mi ci trattengo.

Estremi della prudenza sono, (pure secondo Aristotile) la malizia e la stupidità; della giustizia, l'avarizia, la trascuraggine; della fortezza, temerità e codardia; della temperanza, gli estremi viziosi di tutte l'altre. Dalle quali tutte, e in fra i rispettivi estremi di esse, discendono o stanno le virtù secondarie. Accosto alla prudenza, e come sue figlie, si trovano la perspicacia, la sagacità, l'arguzia, l'accortezza, la dissimulazione (in buon senso), l'industria; l'astuzia, la circospezione, la sincerità, la segretezza, la

fedeltà; alle quali tutte corrispondono vizj; imperocchè dalla circospezione sia agevole cosa cadere nel vizio della sospensione, della suspicacia, come poi è agevole dall'accortezza cadere nella astuzia in mal senso presa, nella malizia, nella simulazione, frode, tradimento, irresoluzione, stupidità, taciturnità, finzione, adulazione, calunnia: come dalla facondia nella procace loquacità, e nel sofisma, dalla prontezza nell'imprudenza o inconsideratezza.

Gli atti virtuosi che seguono la Giustizia sono:

Liberalità — Parsimonia — Beneficenza — Generosità — Magnanimità — Magnificenza.

Le quali virtù posson degenerare e viziarsi, divenendo — Ambizione — Ladrocinio — Vanagloria — Lascivia — Superbia — Prodigalità.

Altre virtù secondarie — Ragionevoli rimunerazioni e retribuzioni — Carità — virtù divina germana della fede e della speranza.

La Parsimonia sta a dirimpetto della Liberalità. Son due atti virtuosi. — Vizio è la Sordidezza.

Altre virtù seguaci della Giustizia sono:

Severità, Rigore da un lato, e Equità e Misericordia da un altro. — Eccessi di equità e di rigore. — Tirannie — Vendette — Crudeltà ec.

Degli Atti virtuosi che seguono la Fortezza.

Da un lato l'Intrepidezza, il Coraggio, il Valore del cuore e della mano.

Vizj. — Animosità — Iracondia — Audacia — Insolenza — Furie — Ferocia.

Dall'altro lato abbiamo seguaci della fortezza: la Pazienza ragionevole — la Mansuetudine.

Vizj. — Timidità — Viltà — Codardia.

Altre virtù seguaci della Giustizia. — Costanza - Fermezza — Impermutabilità.

Vizj. — Ostinazione — Pertinacia, Perfidia.

Virtù. — Facilità di cedere al dovere. — Piacevolezza del tratto. — Moderazione, Gravità, Decoro — Modestia.

Vizj. — Alterigia, Vanagloria ec.

Virtù. — Emulazione.

Vizio. — Competenza — Mormorazione — Falsità — Calunnia — Superbia ec.

Degli Atti virtuosi che seguono la Temperanza.

Veramente tutti gli atti virtuosi surriferiti accompagnano altresì la Temperanza, perchè atto virtuoso non si dà se la temperanza non moderi l'impeto naturale. Però tra gli atti più confacevoli ad essa sono da annoverarsi quelli che rattengono gl'impeti della concupiscenza o l'ingordigia della gola.

Virtù. — Castità — Pudicizia — Pudore — Onestà — Ingegno — Digiuno — Astinenza — Sobrietà.

Vizj opposti. — Eccessivo rossore, e Libidine, Lascivia, Adulterj e Ubriachezza ec.

Questo per le virtù in sè considerate. Or siccome la virtù solamente è base della società umana, e n'è il cemento, bisogna veder di esse l'applicazione nel consorzio civile, e discorrere con Marco Tullio degli Officj per la società umana medesima. La quale è da natura, e da ragione: chè Dio ha fatto gli Uomini per gli Uomini. E Iddio, poi, diede a tutti il libero arbitrio, acciò niuno di noi potesse conseguir lui senza noi stessi, e senza l'educazione cristiana, e senza gli ammaestramenti spirituali e senza i divini precetti, insegnatici da' Religiosi, da' Teologi e dalle persone devote che Uomini sono; e gli Angioli per la stessa maniera (aggiunge il buon Rucellai) se noi non diamo le orecchie agli ajuti loro, alle loro savie persuasioni niun utile o giovamento recar ne possano in verun conto che sia.

È, come scorgesi, la morale dell' Evangelio questa, nè io so davvero dove e come si applichi filosoficamente il *Nosce te ipsum!*

Proseguiamo: « Il fine della società è il bene comune, l' utile appoggiato all' onesto. E quei pure che l' utile proprio solamente amano e cercano, dicono sempre di avere il fine di giovare anco gli altri. Se il fine adunque è comune, comuni pure devono essere e reciproche le utilità degli offizi nella società umana. La giustizia è il primo fondamento dell' Umano consorzio e regolatrice degli Ufficj umani: e quei che tolgono la giustizia dal consorzio umano, sono ingiusti, alteri contro Dio, rivoltando sossopra (per quanto sta in loro) quella comunicazione universale che la sua altissima provvidenza ha ordinata per guidare con tutti gli aiuti gli uomini insieme a somiglianza di Pastore in questa sì perturbata e sì risicosa peregrinazione della vita mortale. »

Gli ufficii, come Cicerone, divide il Rucellai in *necessarj* e per *elezione*. I primi vengono imposti dalla provvidenza, i secondi dal nostro volere.

Sono dessi differenti secondo i gradi e le combinazioni delle persone, e, al solito, si distinguono in doveri verso Dio, verso gli altri e verso noi medesimi, dei quali ultimi però non discorre. I doveri verso Dio sono nècessari; il primo è di gratitudine, impiegando in ciò le potenze tutte delle quali ci ha forniti, e conformando la nostra volontà a' suoi decreti, alle ispirazioni che egli ci manda, e la nostra corta intelligenza alle sue leggi.

La fede, l' amor di Dio, la carità, sono pure doveri verso Dio stesso, i quali sono il fondamento di tutti gli altri. Accenna indi profusamente il Rucellai i doveri verso gli altri, i primi dei quali sono i doveri

conjugali, sendo per primo la società parentale. E ricorda come l' Uomo debba tenere uguale a sè la Donna, e la Donna riconoscere a sè superiore l' Uomo, e come debba esser tra essi rispetto, discrezione e compatimento; e amare ugualmente i figli, come i figli amare, rispettare, aiutare i genitori. E intorno alla scelta della moglie, ecco qui cosa ne dice il prete Magiotti, e che io stimo non inopportuno di riferire, in quanto chè dalla stima in che si è tenuto e si tiene la donna, si sia potuto e si possa argomentar sempre o comprovare il grado di civiltà de' popoli e del consorzio umanó in ciascun' età, e in questo caso pur ne abbiamo riscontro, starei quasi per dire matematico.

« Io son prete, (dice adunque il Magiotti), e circa al prendersi mogli e mariti non me ne intendo e non oserei darne alcun mio parere, massime in concorrenza dei buoni consigli e de' giovevoli ammaestramenti e fedeli di messer Lodovico Ariosto, per non mentovare il *Laberinto* di Messer Giovanni Boccaccio, il quale dalle donne ammartellato anzi che no, fu del povero compassionevol sesso troppo rabbioso morditore. Egli è però bene aver per ricordo che al tempo d' oggi più Elene si trovano che Penelopi al mondo; e guai a colui che le più leggiadre, le più graziose o pur le donne d' alto ed acuto ingegno s' effigia nella mente per le migliori; imperciocchè se bella ed avvenente e' l' ottiene, sembragli averla debita altrui e ch' ella non sia tutta sua; dove ella sia di finezza e acume, tutta nelle foggie l' esercita, e in ornamenti novelli, e nel rigirare il marito per piacere agli altri; anzi, che peggio si è, ella si tien per prudente, e vuolsi subito meschiar nei consigli; senza che, e' si è tutto dì alle novelle, alle contese, alle grida, e allora le par di esser saggia quand' ella non fa a mo' d' altri. Donna

savia adunque, o di rado, o non si dà mai, e tutto che con difetti bisogni averle, il meno dannoso per mio avviso credo che sia se ha qualche specie in loro di Prudenza, dov' elle abbiano poco conoscimento, perchè queste sono atte a reggersi, non si dando mai caso che elle sieno buone a reggere altrui; e nelle donne, ancorchè in esse sia la ragione, poche o niuna ne han l' uso, che a tal fine definille un Uomo di senno, che la natura femminea è posta tra l' estremo peggior dell' Uomo e l' eccesso miglior delle bestie. Niuno dunque si lasci svolgere così alla prima dalla vaghezza o dalla novità del soggetto, o vero dall' allegria e dalle solennità delle nozze, imperciocchè dopo il fatto non ci è rimedio, e cotali belle apparenze usansi ad arte, per far rimanere al laccio gli Uomini dolci, e impegnarli con lieto animo alle fatiche perpetue e alla schiavitudine eterna del matrimonio; anzi la natura medesima, per soccorrere in esse a mancamento del sesso e farle in qualcosa aggradevoli, le ripulì, le lisciò, e raffazionolle al di fuori, e sì donò loro la grazia e gli altri arredi del bello; qualunque imperò è tenuto a impacciarsi in sì fatta rete, pigli innanzi le misure giuste di quel che sono le donne; e del suo mestiere goda come per trastullo se la sorte gliela dà bella, nè s' immagini, perchè ella si chiami compagna, di poterne trar frutto d' amica, ma la consideri come soggetta, e per dolce maniera di cortesia l' avvezzi obbediente a non recalcitrare al marito. Perciò la più sicura si è l' aver la moglie di grossa pasta, e di scarso intendimento; difettose insomma (sì come io dissi) elle hanno da essere e però l' Uomo apparecchiar si vuole a sofferire i difetti che elle hanno, pregando Dio che buone ne le mandi, ned' è poi il comportarle sì malagevole, atteso che donne elle sono, e tenere di cuore, e il vin-

colo di quando in quando matrimoniale rinnovella e rinfresca l'amore, e serve di buon condimento alle imperfezioni loro e ne addolcisce la noia. »

Si occupa inoltre de' doveri tra i parenti e gli agnati, tra servi e padroni, de' nobili, de' cortigiani, imperocchè l' osservanza di questi doveri privati si riversi anche sul pubblico, ed infine de' doveri di cittadini, dei sudditi, e de' governanti. Intorno a' quali molto ritrae del platonico, e discorre con molta severità *tanto per i principi eletti da Dio, quanto per quelli eletti dagli uomini.*

Tocca infine i doveri per elezione, che tanta benevolenza conciliano, e intesse come un piccolo galateo sulla data di quello di Monsignor suo parente, e cui dimostra avere attentamente esaminato e ritratto nei modi e negli scritti. E accennato alla forza dell' abito, termina questo trattato della morale del Rucellai, imperfetto nel contenuto e nel disegno, imperciocchè egli prometta qui di discorrere in progresso de' temperamenti e degli affetti degli uomini, ma non abbia avuto o volontà o tempo di dargli compimento, e d' emendare il già fatto.

Sufficiente però invero a chiarirci i termini del quesito, e a porre in tutta evidenza il problema di cui dobbiam dare la soluzione. Agevole a trarsi pur questa; imperocchè non trattasi di andar per il sofistico e il lambiccato: ma sì da' fatti lampanti formulare il principio, e porre questo in attinenza con le condizioni generali e particolari del tempo, del quale lo scrittore è riverbero indubitato.

La critica che potremmo fare alla teorica morale del Rucellai si acchiude in poche parole; imperocchè sia manifesto che egli, più che nelle altre parti della filosofia, qui non dà il giusto valore alla ragione umana. Infatti egli trascura di porre in luce la legge naturale,

di cui pur parlano sì altamente gli stessi dottori scolastici, come san Tommaso, san Bonaventura e il Suarez, per tutto sostenersi all'autorità della legge divina, cioè del *Nuovo Testamento.* Inoltre, procedendo egli più ecletticamente che con ordine interiore di concetti, non sa bene accordare quel suo tradizionalismo con certe altre sue dottrine; giacchè di fatti egli dice la virtù consistere nell'operare secondo ragione: ma potrebbe osservarsi che quando la ragione non ha criterio di ragione in sè medesima speculativamente, non può averlo nemmeno praticamente. Il Rucellai rende immagine anco su ciò de' suoi tempi; ma in che senso diciamo tal cosa è bene sia definito. Le menti, a quei tempi, erano agitate dai dubbi, e il nostro autore dice in più luoghi come i dubbi combattessero pur la sua mente. L'esame dubitativo fuor d'Italia condusse molti a terminare nel dubbio; in Italia coloro che accolsero l'esame dubitativo terminarono i più nel riparo della Fede. Ma dobbiamo distinguere da costoro i filosofi e i teologi non tradizionalisti, e che non accolsero l'esame dubitativo, come il Pallavicini nel suo *Trattato del bene;* giacchè questi ammettevano certezza razionale e verità preliminari alla Teologia, quantunque nella Teologia ponessero il sommo della sapienza; invece i *tradizionalisti*, come oggi li chiamano, alla ragione ricusarono la capacità di riposarsi nel vero e nel certo, che solo ci vengono dalla fede. Ecco il perchè mentre il Pallavicini, il Suarez, san Tommaso, san Bonaventura con sant'Agostino affermano esser nella ragione la legge naturale del giusto, dell'onesto, alla quale si accorda la legge Divina positiva; il Rucellai, per lo contrario, parla di san Paolo e del *Vangelo*, e della legge naturale non tiene gran conto, benchè alla sfuggita l'accenni.

Capitolo Decimoquinto ed ultimo.

OSSERVAZIONI CRITICHE SULLA FILOSOFIA DI ORAZIO RICASOLI RUCELLAI.

Sommario. — Opportunità della critica. — Importanza storica dei libri del Rucellai. — Il professor Palermo ha giudicato l'*Imperfetto* imperfettamente. — Perchè. — Quesiti da risolvere. — Il Rinascimento e le sue qualità. — Scetticismo. — Tradizionalismo. — Bruno. — Campanella. — Galileo e il suo metodo di osservazione esterna. — I suoi scolari o l'Accademia del Cimento. — Metafisica galileiana. — Sommi capi di essa nei Dialoghi dei *Massimi Sistemi*. — Il Cartesio e l'osservazione interna. — Spinoza e Malebranche. — Bacone. — Il sensualismo di Loke. — Eclettismo del Rucellai. — Suo probabilismo. — Si provano riandando la sua filosofia. — La seconda Accademia. — Cicerone. — La fede. — Differenza tra' filosofi del Medio Evo e il Rucellai. — Questi e il Galileo. — Nel metodo il Rucellai apparentemente è moderno. — Perchè. — Intende solo negativamente l'aforisma socratico. — Ed è sempre probabilista. — Accordi tentati. — Gli fa difetto la speculazione. — E però riesce eclettico. — Breve riscontro di tal fatto nei suoi *Dialoghi* su' Principii passivi dell'universo, e nel *Timeo*. — Platone, il Cristianesimo e Galileo. — Cartesio. — Teorica della cognizione. — Teorica del volere. — Libertà e fato. — Stoicismo ed epicureismo. — Libero arbitrio o predestinazione. — Psicologia e morale. — Il Rucellai e Cousin. — Aristotile. — Platone. — Stoicismo. — Cristianesimo. — Divisione delle virtù. — Cicerone. — San Tommaso. — La Scuola Epicurea e il Rucellai. — Teologia razionale. — Platone e il nostro scrittore. — I Padri. — La Fede. — Si conchiude che nello studio dei tre obietti della filosofia il Rucellai è eclettico. — La forma esteriore, - lo stile - e la natura de' personaggi ne' *Dialoghi* del Rucellai sono un'ultima conferma della nostra Conclusione.

Il problema è posto, adunque, in termini chiari, fatta che abbiamo la esposizione dell' opere filosofiche del Rucellai ne' precedenti capitoli. Ora è tempo di

risolverlo, e la via ci è molto agevolata; dirò di più, che dopo il cammino già fatto, sembrami quasi raggiunta la mèta, che fu del viaggio nostro il desiderio continovo. Imperocchè, riepilogando, noi ponemmo questo per principio, che il Rucellai specchiava in sè l'immagine del suo tempo in Firenze. E ad esso volgendoci, lo vedemmo significare per la storia un potente contrasto di elementi di un' età che periva sotto la mole della sua grandezza e un' età giovane e superbamente bella, che conquistava il regno delle intelligenze e de' cuori. E tutte le facoltà dell' antica far guerra a tutte le potenze della nuova in opposizione fortissima. Ed io allora volli condurre il lettore all' esame della vita del Rucellai e delle sue opere letterarie; e questo contrasto manifestossi, credo, chiaro al lettore stesso, come si era mostrato a me dopo la lettura diligente di quegli scritti dimenticati, o non curati a dovere.

Filosofia e autorità religiosa, gravità di discussioni scientifiche e leggerezza di cicalate accademiche; purezza di stile e d' immagini, verbosità ed esagerazione di confronti; timore soperchio di aver che fare col Tribunale dell' Inquisizione, e contro la Corte di Roma pagine sanguinose; vita di cortigiano ossequente e rime e lettere contro la corte ed i re; lodi della castità e verginità di Protettori e di Sante, e scherzi equivoci e sonetti immorali; tutto ciò nel Rucellai, come precisamente nella comune degli uomini del seicento, scorgevasi in quel trapasso dalla fine del Rinascimento alla Riforma, dal mondo antico al mondo moderno. Un eclettismo inconciliato nei costumi, nella vita, negli scritti, nell' arte, nella letteratura; e il Rucellai questo eclettismo accoglie in sè e manifesta nelle abitudini, nella vita sua civile, letteraria e morale.

Or nello scorrere che abbiamo fatto il suo lavoro

maggiore, senza intrattenersi a lungo via via a rilevar pure in esso que' medesimi contrasti; nondimeno, prevenuti, li notammo man mano, per guisa che, finito l'esame, supponessimo pur compiuta la nostra fatica. Ma se nel mio pensiero ed in quello del leggitore questa conclusione si è già fermata, giova tuttavia, anzi è necessario definirla, e in un disegno più raccolto concentrare con linee brevi e distinte quel che abbiamo osservato lungo la via; in quel modo medesimo che un pittore, percorsa una vasta campagna, la raccoglie poi tutta su di piccola tela, senza toglierne parte alcuna allo sguardo di chi la voglia fedelmente conoscere.

Non a torto pertanto (ce ne siam fatti certi) io comparai il nostro filosofo a un prisma, sulle cui faccie si distinguevano i molteplici raggi del pensiero del tempo suo; e in che sta, per me, veramente l'importanza storica di questo scrittore; per guisa che ognuno il quale non lo consideri, giudicandolo, in tutti i suoi aspetti, o ne falsa il vero suo essere, o ne fa una pittura destituita di valore, od almeno imperfetta. In questo ultimo scoglio sembrami, io lo dico colla dovuta deferenza, abbia urtato il professore Francesco Palermo, l'egregio ordinatore dei Manoscritti Palatini in Firenze; il quale del Rucellai ha pubblicato con un lungo avvertimento, diviso in sette paragrafi, sedici dialoghi sulla filosofia naturale antica, e quegli altri sedici sulla Provvidenza. In quell'avvertimento, bello davvero del rimanente, dà il concetto e il disegno dell'opera intiera, e la natura di essi *Dialoghi* chiama *frutto di Galileo.* « Filosofia cristiana, egli dice, (e Galileo si gloriava dirsi cattolico) conciossiachè vi rifiorisca Tommaso; viva, quanta è da Dio, la ragione; e sempre a' confini della ragione non fantasimi od il nulla, anzi la fede. E il metodo stesso della filosofia

naturale, esperienza cioè e dimostrazione necessaria, dicevolmente seguito anche nell' altra filosofia (la Morale). E amendue, la morale e la naturale, composte a giovarsi insieme, a destar veracemente in Italia quella sapienza che Omero, quasi in barlume, annunziava all' umanità; *il conoscere noi medesimi e Dio.*

Or io concorro nella sentenza del Palermo, che alla filosofia del Rucellai dà l' appellativo di *frutto del Galileo.* E come no, se i principj galileiani intorno alla natura sono qui dal suo discepolo professati, e il Viviani scriveva appunto al Rucellai di esperienze fatte pe' suoi *Dialoghi,* e il Magalotti di quelle che a questo medesimo fine si facevano in casa dell' autore? Come non ritrovarvi la filosofia di Galileo, se egli stesso, il Rucellai, faceva ad ognuno continove istanze, perchè volesse somministrargli quel più che delle dottrine galileiane poteva; e ne' *Dialoghi* appella sempre Galileo il *sublime filosofo,* e a sostenitore del discorso pone il Magiotti, un de' tre più diletti del gran Vecchio, formanti col Torricelli e col Nardi il triumvirato dei geometri di lui? Che anzi qui, ne' *Dialoghi,* Galileo non è solamente quello de' libri suoi pubblicati, come a buon diritto osserva il Palermo; ma quello insieme e soprattutto degli ultimi anni della sua vita, quando in favellare co' suoi discepoli manifestava pensieri che meno pochi (ne' libri del Viviani principalmente e del Magalotti) il più sono ignoti.

Egli è galileiano dunque il Rucellai; ma la filosofia sua tutta può dirsi poi interamente *frutto* del Galileo? Può indi asserirsi che il Rucellai, come Galileo, ponesse a' confini naturali della ragione la fede, ossivvero è da riconoscersi ch'egli, il Rucellai, limitava invece la ragione per estendere più e più i confini della fede medesima; anzi, dirò meglio, poneva quest'ultima come

preliminare necessario alle indagini della prima, piuttostochè la ragione preliminare alla fede? Non può una verità contradire un'altra verità, questo sappiamo; nè quindi alla fede contradire la ragione, alla fede, dico, illuminata, o *rationabile obsequium;* ma l'ordine delle cose importa che il *rationabile* preceda l'*obsequium*, cioè la ragione la fede, come la natura precede ogni attinenza religiosa soprannaturale. Nelle asserzioni del Palermo, il Rucellai mi apparisce come un filosofo che abbia un sistema determinato, che non perdasi punto nell'arido deserto del probabilismo, e che non eclettica, ma armonica nei suoi costitutivi sia riuscita la sua dottrina. È vero questo? Ha egli colto di fatto quella sintesi del sapere che è l'obietto dell'evo moderno? Quantunque in un certo modo egli si proponesse la comprensione di ogni sapere, seppe egli ben determinare nel proprio pensiero un tal fine? E quel che egli si propose, lo effettuò, o rimase in gran parte un semplice desiderio senza riuscimento? Tutto ciò io debbo determinare chiaramente, ed in modo preciso, tornando cioè a riguardare a larghi tratti il suo metodo, il suo criterio, e le dottrine sue filosofiche.

Rammentiamoci prima di tutto che dominava sempre con i suoi ultimi sforzi la età del Rinascimento; e molti scrittori, quantunque non più seguaci obbedienti di un unico magistero, come nel medio evo, in cui si filosofava per bocca d'un solo, filosofavano scegliendosi invece ciascuno il suo proprio testo, e alla loro individuale ragione un signore antico a lor piacimento.

In sostanza, senza conoscere il gran passo che s'era fatto, era sempre questa un'età di discepolato, di copie frequenti, di originali rari molto: era una libera servitù del pensiero, una serva libertà di dottrine. Ed ecco che per questo rispetto ha ragione chi della età

del Rinascimento fa tutta un' età con il Medio Evo. E si spiega così del pari la debolezza dello speculare di quelle intelligenze; simili a colui che in un'assemblea, avvezzo a discorrer sempre col foglio dinanzi, smarrisca l' abito e perda la facoltà di mandare alla memoria le orazioni apparecchiate. Ed invero, guardando alla generalità, la forza speculativa era ridotta allora all' ultimo stadio d' una tisi lenta, che fa morire in sè chi ne patisce e senza ch' e' se n' accorga. Eravi dunque il cozzo antico de' sistemi e de' metodi filosofici, e soprattutto del Platonismo (e ne fa fede la ristaurazione dell' Accademia del Ficino in Firenze per il cardinale Leopoldo) e dell'Aristotelismo, l' autorità de'quali nelle scuole erano il fine di studii faticosi e di contese lunghissime. Il vero filosofare del tempo, dice il Galileo nel *Saggiatore*, è il non si lasciar mai rimuovere dal primo detto, ed ostinatamente tener per fermo assai men gran fallo essere il produr cento carra di pazzie per mantenimento della propria opinione, che il cedere a qualunque necessaria dimostrazione o manifesta esperienza. E i problemi sull' Universo, Dio, l' Uomo e la destinazione degli Spiriti ec., si risolvevano variamente e diversamente, secondo che l' idealità del primo o il naturalismo dell' altro di que' due maggiori filosofi prevalevano, e lì le dispute divise in questioni, le questioni in centinaia di obiezioni e di risposte, i sillogismi contro i sillogismi. (AUGUSTO CONTI, *St. della Fil.*, vol. II, p. 217).

Ma le intelligenze, in questo accapigliarsi d'opinioni antiche e contradittorie spesso, non potevano rimanersene quiete; imperocchè sia uno il vero, mentre tutte le scuole dicevano il vero ciascuna per sè sola possedere, e il fatto era che tutte ne avevano un po', senza conseguirlo mai pieno, perchè particolari. E però lo

scetticismo in Michele di Montaigne e in Pietro Charron, i quali più o meno spiccatamente danno per ultimo risultamento d'ogni osservazione e di ogni pensiero, la debolezza della ragione, e l'incertezza della cognizione umana, pur per rispetto all'ordine pratico, tranquillandosi d'ogni cosa nella fede verso la rivelazione. (TENNEMAN, vol. II, pag. 44). E ciò si faceva o *liberamente* o *necessariamente;* liberamente da quegli spiriti, i quali troppo deboli per escire da quelle pastoie di servitù, troppo forti per cedere alla tirannia di un sistema del quale riconoscevano i difetti, da per loro preferivano riposare nel dubbio o nel misticismo; necessariamente poi, quasi direi, da altri che avendo men vigore speculativo, da un lato si lasciavano trasportare per un verso nella corrente dei dubbj e delle novità contemporanee, da un altro lato si lasciavano trasportare per un verso opposto nella corrente antica delle abitudini dottrinali e delle credenze. E a questi ultimi divenivano facili e piane le soluzioni dei quesiti supremi della filosofia; imperocchè essi seguivano la *Bibbia* e i dommi cristiani senza curarsi più in là; Iddio c'è, e Provvidente, perchè egli ce lo ha detto; il Mondo l'ha creato Lui, e per noi, i quali, pur da lui fatti, anima e corpo, siam destinati a una vita immortale. Perciò la vita è un passaggio, e per i beni di essa il dispregio, la indifferenza, un riposare continuo nelle speranze del cielo.

Quello che in alcuni uomini fu scetticismo, in altri di tempra più fiera fu spregio di ogni antica filosofia. Tale il Bruno, che nel tentativo d'una riforma antecedette Bacone, il Cartesio e Galileo; se non che, sbrigliato ed ardente, l'esame dei fatti che egli incomincia per acquistar l'evidenza è affatto individuale; nè sempre vede quella dov'è, inerpicasi su perigliose giogaje per

dominarla, ma le nubi di lassù lo ravvolgono, nè egli vede più quel che è a lui sottostante, nè quello che gli sta sopra; tutto è concentrato in quel punto dov' egli si trova, finito e infinito, nel quale tutte le contradizioni scompaiono; e però il finito e l' infinito riduce a identità, precessore in questo dello Schelling e dell' Hegel. E l' universo è infinito per lui, la materia sostanza eterna, il tutto animato; la sua fisica un sistema *a priori*, un panteismo reale; e sì ch' ei diceva movere dall' esame de' fatti! Uomo adunque della riforma pel principio, dell' antichità per il metodo. E così il Campanella; panteista ideale che dice ogni cosa essere vivente, conoscente, amante, e tutto proceder da Dio. E sì che anch' egli si propose, in odio al vecchio mondo, l' esame dei fatti, la libertà del pensare! Eppure egli crede all' astrologia, tanto è vero che gli estremi si toccano!

Galileo, Bacone e Cartesio, però, si presentano fra tanto decadimento, ed inaugurano l' età moderna, consacrandosi ad esaminare la legge del metodo. I primi due quanto all' osservazione esterna, il Cartesio quanto all' interna. Galileo ordina in corpo di scienza i precetti del metodo e l' osservazione. Ed io ne riferisco colle parole del professore Conti, il quale del Galileo ha scritto così dottamente, i punti principali, come con altre parole si leggono nella Prefazione a' *Saggi di Naturali Esperienze* dell' Accademia del Cimento. « Primo, le somme verità o assiomi naturali che stanno nell' anima, quasi preziose gemme; secondo, la Geometria la quale appellando, principio, o *A B C* dell' umana scienza, e dicendo salire essa o discendere tra il fatto e l' idea, accostasi alla sentenza di Platone, come egli al Pitagorismo, che ripeteva l' universo esser ripieno di triangoli, numeri e figure geometriche. Terzo, l' esperienza; quarto, il ragionamento

che la giudica; quinto conferire le scoperte fra' dotti, affinchè da tutt' insieme, *provando* e *riprovando*, si conosca la verità. » (CONTI, *Op. cit.*) Tale il metodo del Galilei detto dal Rucellai, a buon diritto, il sapientissimo Socrate, come quello che ritornava le menti all'esame del mondo esterno e del mondo interno, mediante il discorso della ragione, gli assiomi naturali ed i fatti sensibili, ond' e' poteva finalmente creare la fisica, e l' Accademia del Cimento ingigantirla dietro le orme di lui, con Benedetto Castelli, il Cavalieri, il Torricelli, il Borelli, il Viviani, il Redi, il Cassini e moltissimi altri, i quali, secondando la inclinazione del tempo coll' istituire quell' Accademia, applicarono i canoni della filosofia del loro Maestro alle scienze naturali, le confermarono sulla strada di progresso indefinito, e le scienze universe sulla via della riforma. Ed invero, in quei canoni del metodo Galileiano, sviluppati ampiamente nei saggi del *Cimento*, acchiudevansi verità profonde, le quali non potevano a meno di partorire quegli effetti stupendi; e vi è determinato chiaramente il concetto, il fine ed i mezzi di una filosofia che tutto comprende. Cioè, che riconosce le somme verità naturali nell' Anima umana; che adopra la geometria per raggiungere la verità ideale e reale, nè trascura, anzi esige, l' uso diligente della esperienza, e indi del ragionamento a cogliere la evidenza: e infine non è spregiatrice, come molte filosofie meschinamente altere, dell' autorità, mentre la servitù dell' autorità stessa rigetta, e la vuole sottoposta essa pure all' esperienza ed al nostro giudizio.

Ma la filosofia del Galilei e de' suoi scolari generalmente risguardava, giova averlo fisso, il metodo e la sua applicazione particolare alle scienze naturali: a che strettamente questi si attennero. Nè con ciò dire, io intendo negare contenersi nei libri del Galilei

sparsa una metafisica, come lamentava il Libri, il quale, nella sua storia delle Matematiche, si duole altamente del non trovarvi in alcuna parte dell'opere del sommo Italiano l'esposizione di essa; la quale, anzi, inclinerei anch'io a creder davvero col Puccinotti (*Il Boezio ed altri scritti*, Tip. Le Monnier 1864), che valesse a vincere le tenacità peripatetiche, indebolite già dall'Accademia Platonica fiorentina. Imperocchè fu primo Galileo che dimostrò la necessità di dividere fisica da metafisica, e i limiti veri della ragione, la fede religiosa nelle scienze soprannaturali, la matematica nelle naturali. Come Platone, il vero ed il bello professò Galileo per una medesima cosa, nella medesima guisa che il falso ed il brutto.

E nella giornata prima dei *Dialoghi dei Massimi sistemi,* il Galileo comprese i sommi capi della Metafisica, che possono qui compendiarsi in due massimi corollarii, siccome avverte il Puccinotti sopra citato.

Primo. Partivasi Galileo dalla Creazione, e venerava in Dio una sapienza infinita; anzi diceva, il sapere divino essere infinite volte infinito: la mente umana la più eccellente opera di Dio: in essa concreate alcune verità primitive, come preziose gemme nei loro incastri, la di cui luce, per il terreno abitacolo in cui ella è posta, è da velami e da caligini oscurata. La pienezza di cotesti veri è in parte nel soprannaturale, e parte disseminata tramezzo alle naturali cose. L'intelletto consegue con la intensività i soprannaturali nella lor piena luce per mezzo della rivelazione e della fede: i naturali, colla dimostrazione matematica; e onde con questi potenti e benefici ajuti della grazia divina, le menti con più sollecitudine e costanza e pienezza veggano e profittino di tali verità, è mestieri che l'uomo temperi e assottigli quanto più può que' velami e quelle

caligini di falsità, che partono dai fermenti e dalle passioni della sua materia: ed ecco il fondamento della morale, e il culto necessario e il merito insieme della virtù umana.

Secondo. Per le verità naturali la mente umana procede allo stesso modo, solamente traendone la dimostrazione, non dalla metafisica, ma dalle matematiche. Chè la geometria cammina anch' essa grandissimi spazi, e trascorre la vastità delle opere della natura, e contiene nelle sue dimostrazioni la necessità de' suoi veri; riverberando in certo modo e scoprendo quelle matematiche leggi, colle quali l' eterno intendimento tempera e governa l' universo. Ma la geometria, con le sue mille e mille conclusioni ottenute, è sempre a immenso intervallo da quanto resta ancora a investigarsi ed intendersi nella natura: epperò si reca allato per sua aiutatrice e ministra la esperienza, la quale, tentando effetti e cagioni, e le attinenze loro, prepara la serie delle probabilità, che la matematica disnebbia colla dimostrazione; presentandole come verità e leggi naturali allo intelletto, il quale, ove le trovi rispondenti ai tipi concreati delle soprannaturali già disnebbiate dalla metafisica, ossia dalla religione, e se ne nutre e se ne bea.

Ma la moltitudine degli intelligibili nell' universo è immensurabile, e questa che il solo Creatore vede per numero, peso e misura in un semplice intuito, l' uomo non percorre che lentissimamente, e fra mille ambagi e pericoli, di conclusione in conclusione. Onde la necessità della modestia e della pazienza nell' investigare e nell' operare degli uomini, nel raccorre ed intendere le verità nella fisica del mondo.

Comunque, il Cartesio animato come Bacone (che pel dispregio alle tradizioni incappò in alcuni errori)

e Galileo dall' istesso desiderio di universale riforma, inaugurando più precipuamente il metodo di osservazione interna, devesi a lui il compimento dei mezzi e gl' istrumenti per la vera filosofia, l'esperienza e la speculazione. La quale ultima per il Cartesio recata invero all' eccesso, chiuso il pensiero in sè stesso, nè riguardando più alle sue attinenze reali, portò ad errori il filosofo illustre, e porse occasione a scuole diverse arbitrarie; e basti per tutti lo Spinoza e il Malebranche, in quella guisa stessa che dall' empirismo di Bacone scoppiò il sensualismo di Loke. Il Cartesio pure cominciò dall' esame, e per esso istituì un metodo, e indi tentò un ordinamento generale di tutte le scienze; se non che, ponendo il dubbio non solo di ogni istruzione ricevuta, ma pur anche del valore delle facoltà umane, eccedè fino ad essere scontento della logica, dell' algebra e della geometria de' suoi tempi. (CONTI, *Op. cit.*, vol. II, pag. 354.) Lo si deduce chiaro dal suo discorso sul metodo. E il Malebranche, il più grande metafisico che la Francia abbia prodotto, spinto dalla filosofia cartesiana, o meglio dalla parte negativa di essa, il dubbio, si rifugiò nel misticismo, e con esso la sua filosofia, ond' e' ritornava alle intuizioni Platoniche, e preveniva Vincenzo Gioberti e Antonio Rosmini.

Tali erano i principali sistemi che allora signoreggiavano il mondo della filosofia, disputandosi il primato dell' autorità, e tra loro contrastandosi.

Orazio Rucellai ebbe cognizione di tutti questi elementi, da' quali escì fuori l' età moderna: se non che non dotato di molta vigoría di speculazione, o per formarne l' armonia tentata, o per dominarli, nel suo filosofare or l' uno or l' altro seguitò riuscendo eclettico, e però speculativamente scettico una seconda volta. Spiego quest' ultima frase, in che ripongo la sostanza

della critica, con la quale io do termine a questo libro.

La filosofia del Rucellai ammette, lo vedemmo, una prima divisione generale per rapporto al metodo; cioè *negativa* e *costruttiva*, e sì nell' una come nell' altra non esce il filosofo da' termini del probabilismo, egualmente che la seconda Accademia, guidata da Filone che fu il primo neoplatonico di Alessandria; la quale riconoscendo la natura assoluta del vero, ammetteva solo come verosimili le dottrine che ne derivavano. Ad illustrare la qualità filosofica del Rucellai, si prenda in esempio Cicerone. Questo grand' uomo in alcune parti della sua dottrina sembra tenere dell' Accademia Nuova; quando egli, cioè, intorno alla natura del mondo e di Dio afferma con probabilità anzichè con certezza. Ma le probabilità di Cicerone si ristringono alle determinazioni di problemi che il Paganesimo e l' estremo corrompimento e infiacchimento della filosofia greca ai suoi tempi aveano coperto d' ombre. Bensì Cicerone non pone in dubbio mai l' evidenza dei supremi assiomi della ragione; non in dubbio mai la veracità del testimonio della coscienza psicologica e morale; non in dubbio mai la validità del metodo dialettico e logico; nè in dubbio mai la conoscenza che Dio è, ed è distinto dal mondo; nè in dubbio, finalmente, mai la legge naturale eterna e i doveri e i diritti che ne derivano. Ma il Rucellai non fa come il Giureconsulto Romano; egli se ne sta, sfiduciato della ragione, nel gretto del probabile, e ritiene essa, la ragione, non potergli dare di più. E, lo ripeto, questo è naturale; imperocchè nello svolgimento della riflessione filosofica, dovea seguire che fra tante autorità opposte, la mente di lui si sentisse quasi smarrita, e che egli, come molti altri, dubitasse della ragione appunto, perchè si palesava con

sistemi tanto contrarj, e si rifuggisse nella fede del sovrannaturale, sostenendo incapace la ragione a farci conoscere la verità.

Contro i sofisti, pertanto, ei ripete ed accoglie qual principio di metodo la proposizione socratica; ma non sa derivarne, come Socrate, il suo mondo intelligibile e certo; l'avrebbe forse potuto fare, perchè sorretto dagl' insegnamenti di Galileo e di Platone; ma si contenta di meno assai, sapendo bene di sapere per fede, che egli stabilisce come unico fondamento di assoluta certezza, con tal divario nell'intendimento da' filosofi cristiani o dottori del Medio Evo; che, cioè, mentre essi ponevano la filosofia come preliminare certo della teologia, sicchè d' ambedue si faceva un' unica sapienza, accordando la ragione coll' autorità (Vedi *Reductio artium ad Theologiam* di san Bonaventura, e le prime questioni delle due *Somme* di san Tommaso e il Gerzone *De oculo*); il Rucellai, invece, dichiara la filosofia *scienza dei probabili*, chè delle ultime ragioni, alle quali conduce, possiamo sempre comecchè sia dubitare.

Il Rucellai poi è moderno apparentemente nel metodo, la osservazione, la induzione e l' esame per fine diretto, onde coglier le relazioni delle idee e dei fatti, e giungere al possedimento del vero.

Galileo suo maestro osservava, provava, sperimentava, induceva, riprovava nel mondo dei fenomeni, e creava così la fisica; e diceva sapientemente: il tentar l' essenze aver egli per impresa impossibile; e abbatteva l' alchimia e quei castelli incantati d' ogni sistema *a priori*; riconduceva la ragione al suo posto, e facendola ridiscendere da quelle altezze pericolose, dove temerariamente se n' era salita, la rialzava nel fatto, poichè nell' ordine stia la grandezza e la perfe-

zione degli esseri. Il Rucellai batte la strada del Galilei, ne accoglie quasi religiosamente i precetti ed il metodo, ma a qual fine? con quali intendimenti? Per arrivare con Galileo alla certezza naturale delle cose? Mi sembra che la lunga esposizione del suo lavoro filosofico contenga la risposta genuina e sicura. Notisi frattanto, o meglio ricordisi, che spesso, quasi in ogni dialogo, e, sto per dire, in ogni pagina, il Rucellai protesta di voler affidarsi alla sua ragione, di volere starsi all'esame dei fatti sia esterni che interni nel suo discorso filosofico, e di non accettar ciecamente la autorità, a cui sembra fare una guerra continua; e ripete a ogni passo che non si deve formar giudizj sopra quello che pare a noi, ma e' fa mestieri esaminare le cose, avanti di pronunziar sentenzia; e asserisce a ogni tratto, che nel muover via via a sè i dubbj sta la verace maniera per trovar la ragione delle cose, e non nell'affidarsi alla sola autorità dei Maestri; che è perciò necessario deporre nelle questioni qualunque maniera di anticipati giudizii a favore più d'una che d'un'altra opinione, sia d'Aristotile, o di Platone, o di Pittagora, o di qualunque siasi altro, imperciocchè l'apprensione fa in noi grandissima forza, anzi egli è molto malagevole lo spogliarsene, quando ci si è fatto l'abito da' primi elementi degli studi (*Dialogo 2°, contro i Sofisti*). Il lettore vede che qui tutto in apparenza procede direttamente; che il filosofo, nel metodo esteriore, è seguace del Cartesio e del Galileo, ch'egli è insomma un moderno. E, voglio avvertirlo, non intendo chiamar filosofo moderno chi d'ogni autorità è sprezzatore, imperocchè allora bisognerebbe non fosse più uomo, essendo pur essa, l'autorità, un elemento essenziale dell'umana ragione. Nè il Galileo e gli altri fecero getto di quella; chè anzi studiava il nostro matematico e

Platone e Aristotile, e da tutti, siccome Socrate, avea ambizione di intendere, e l'autorità ragionevole di essi fornivagli sussidio a conoscere la verità.

Se non che il Rucellai, che professa di seguire queste orme, e di accogliere in questo aspetto il metodo di esame, nel fatto, e consapevolmente, vi si diparte. Il suo metodo ed il suo esame non è che un istrumento per la vittoria della fede. In che modo? Già prima di porsi in cammino verso i tre obietti della filosofia, la natura esteriore cioè, la umana e la divina, ha determinato in mente sua il punto preciso a cui egli vuole arrivare, non per teoremi razionali, ma secondo la fede soltanto; e guai altrimenti, con tanta sfiducia in che e' tiene le forze della ragione! Egli ha detto: — Queste sono le verità infallibili di nostra fede, alla quale io mi piego interamente: la umana ragione, può ella, nel suo procedere, condurmi alle medesime verità? riesce ella a darmene una riprova certa o soltanto probabile? Esaminiamo! — Vedete pertanto che questo esame non è un mezzo per scoprire la verità, come per il Galileo, per il Cartesio, e pe' filosofi moderni; il Rucellai questa verità nell' ordine degli enti la conosce per fede; il suo esame razionale non ha per obietto di mostrare la potenza della ragione, o anche l' accordo di questa con la fede; ma in lui è palesemente la preoccupazione di mostrar colla ragione la impotenza della ragione a darne certezza, per concludere poi a favore della fede che la certezza può venirci solo da questa, e che si accordano con essa le massime probabilità razionali. In un tal quale rispetto, data la differenza dei tempi, somigliano i *Dialoghi* del Rucellai al *Saggio* del La Mennais *Sulla Indifferenza*, ed in un altro rispetto ne dissomigliano. Qual somiglianza? Il La Mennais volle in quel *Saggio* provare, come il Rucellai, la impotenza della ragione

a farci conoscere con certezza la verità, certezza che solo vien dalla fede. In che la dissomiglianza? Il La Mennais afferma che la nostra ragione da sè sola si contraddice di necessità; il Rucellai, per contrario, afferma che la ragione può giungere a dottrine più o meno probabili, e, come probabili, in armonia colla certezza della fede. Che la ragione non si reputi capace da lui di giungere alla certezza, egli lo mostra da cima a fondo ne' suoi *Dialoghi*, dove e nella filosofia naturale, e nella morale non arriva coll' esame e colla riflessione che a ragioni probabili più o meno. Orazio Ricasoli Rucellai, la sentenza socratica *quest' uno io so che nulla io so* accettando solo negativamente, dà mano per il suo metodo de' probabili allo scetticismo; in quella guisa medesima ch' ei la ridà col suo eclettismo. E tanto è negativa l' applicazione dell' aforisma socratico in tutta la parte de' suoi Dialoghi, la quale si comprende nella Villeggiatura Tusculana, che pur le dottrine stesse del Galileo, dove si accennano teorie filosofiche sul mondo, anzichè semplicemente sperimentali o fisiche, non professa guari come certe, ma come tra le probabili le più probabili, sulla scienza del Mondo, e, come tali, da non escludere che altre in progresso bandiscano quelle. Così nell' esporre il *Timeo* di Platone, così nel trattato della *Provvidenza*, che chiude la Villeggiatura Tusculana, ei si restringe sempre nel solito probabilismo, quantunque parlando del Provvedere eterno, o dell' Arte divina nel mondo, mostri credere fermamente ch'ella esiste ed opera in esso; ma le ragioni ed i fatti ritiene nient' altro che come barlumi di quel vero, il quale per la fede religiosa sfavilla alle menti che credono. E molto efficacemente della libertà egli discorre, facendo tesoro degli argomenti recati in campo da' più reputati filo-

sofi in sostegno di essa; ma con le riserve consuete della Seconda Accademia, e considerando la ragione come regina se non spodestata del regno intellettuale dell' Uomo, pur di ben misera autorità e giurisdizione sovr' esso. Solamente le verità matematiche hanno virtù di evidenza per lui, sicchè per esse la ragione ritorni sovrana, e siano del sapere i primordj sicuri. Nelle morali verità poi lascia egli quel suo metodo dei probabili e afferma con sicurezza; ma queste affermazioni non procedono da evidenza di ragione, bensì apparisce chiaro che esse procedono dalla dottrina del Cristianesimo intorno ai fini soprannaturali, ed ai precetti per conseguirli; tanto che le dottrine platoniche, aristoteliche, ec., servono solo di raffronto al catechismo.

Questo sia detto pel metodo della filosofia nelle opere del Rucellai; su che io stimo aver discorso bastevolmente, dopo l' esame che il leggitore ha avuto occasione di fare da sè, con qualche ampiezza, de' *Dialoghi* filosofici di lui. Aggiungo ora, nè è difficile persuadersene, che egli nel suo sistema filosofico è eclettico, e però dà mano di nuovo allo scetticismo, riproducendo così pure per la centesima volta le condizioni del pensiero in quel secolo, ed espirando inalterata l'atmosfera filosofica del suo tempo.

Vuole avvertirsi come i tre punti cardinali, a dir così, del suo filosofare dovevan condurre il Rucellai all' eclettismo. Quei tre punti consistono: *primo*, certezza per la fede; *secondo*, còmputo delle razionali probabilità in sostegno della fede; *terzo*, esclusione dell' autorità del tale o del tal altro filosofo particolare, secondo gl' insegnamenti di Galileo. Sicchè non avendo il Rucellai piena fiducia nella ragione, escludendo le particolari autorità dei filosofi, doveva naturalmente ridursi a cercare i dati del suo còmputo di probabi-

lità nelle opinioni varie di tutte le scuole, tentandone un accozzo. Aristotile e Platone, Epicuro e Cartesio, Galileo e il Tradizionalismo, tali erano le scuole principali che disputavansi il terreno in quel secolo. Lo abbiamo veduto. Il Rucellai ve le trova, ne apprende gli intendimenti, ne tenta un accordo; dirò con frase più viva, e che il lettore mi consentirà, ne immagina una confederazione, con a capo, perchè sfiduciato della ragione, la fede.

Il Rucellai, pertanto, che ritraeva in tutto del suo tempo, in cui la forza speculativa degl' Italiani era svanita, e non lievemente svanita, di questa vigorìa di speculazione non era pur egli a dovizia fornito, per riuscire ad aggiungere intendimento sì alto e generoso, a formar cioè questa sintesi, e comporre un' armonia sì sovrana. Era dunque inevitabile che in queste armonie tentate ei si smarrisse, riuscendo invece a una fantasmagoria di accordi, cioè ad un eclettismo di quei vari elementi, di quelle dottrine diverse, e però, lo ripeto, desse mano di nuovo allo scetticismo, poichè l' eclettismo sia di questo una forma particolare. E dico ciò, distinguendo le intenzioni dalla essenza speculativa d' un sistema. L' eclettico, per le intenzioni sue, è tutt' altro che scettico, anzi vuole opporsi allo scetticismo: ma è scettico *speculativamente*, giacchè, negando che la ragione abbia potuto mai produrre con un criterio intrinseco suo, una dottrina non esclusiva di sostanziali verità, crede che la filosofia si divida tutta in sistemi particolari ed erronei, dal cui ricucimento possa derivare la dottrina piena, o almanco la dottrina massimamente probabile. Indi apparisce chiaro che, quantunque l' eclettico dica valersi d' un criterio interiore od anche della coscienza, principalmente si vale di un criterio esteriore o storico; poichè altri-

menti, se fiducia avesse nel criterio interiore, non impugnerebbe la tradizione della filosofia vera, nè la porrebbe necessariamente divisa in brani od in sistemi erronei. Va bene che lo studio dei sistemi giova, bensì come aiuto, nè potrebbe giovare, quando un criterio interiore per eleggere il vero dal falso nei varj sistemi ci mancasse. L'eclettico risponderà forse: « io mi valgo di tal criterio interiore. » Ma in tal caso, soggiungiamo noi, se un criterio interiore vi ha sicuro, gli eclettici han torto dicendo che tutta la storia della filosofia è una storia di sistemi erronei, e che la verità può solo venire dal ricucirli insieme. Anche il tradizionalista nelle intenzioni sue è dommatico, ma è scettico speculativamente, poichè non ammette razionale certezza.

Le quali cose ho volute notare per la natura del mio soggetto, a far vedere cioè che, filosoficamente considerato, il Rucellai partecipa dei dubbj del suo tempo, e che egli cerca rifugio dai dubbj *dommaticamente* nel tradizionalismo, *eruditamente* nell' eclettismo. Qual' è infatti la sua dottrina intorno al mondo, all' Uomo, ed a Dio? Ne' primi sedici Dialoghi, ne' quali si espongono le dottrine de' più antichi filosofi intorno a' principj universali della natura, e che formano, ho detto, la parte negativa del suo filosofare, il Rucellai non accenna ad alcun sistema suo particolare intorno al principio materiale dell' Universo, e solamente riducendo al nulla e destituendo d' ogni valore di verità tutti quei sistemi ritornati a vita dal Rinascimento, intona, può dirsi, l' estremo funerale a quel grande periodo della nostra filosofia. Bensì noi ci accorgiamo di leggieri come egli in quelle pagine stesse distingua bene, del pari che Galileo e la scuola moderna, la scienza metafisica dell' universo stesso dalla filosofia naturale o dalla fisica: progresso grande, invero, questo; impe-

rocchè per l'innanzi e nel Medio Evo e presso i Peripatetici formava parte integrale della filosofia la fisica, o filosofia naturale, diversa assai dalla scienza metafisica del mondo, alla quale ben più avvicinasi la fisica di Aristotile e di Platone, intendendo essi questa appunto non come scienza tutta di esperimenti esteriori (nè l'avrebbero potuto), ma come cosmologia nel senso che le diamo oggi; vale a dire la scienza dell'ordine mondano in relazione coll'anima umana e con Dio; sebbene ponessero in questa anche lo studio dell'anima, come l'ultimo punto a cui la fisica menasse. Comunque, la confusione della fisica colla metafisica era in que' secoli giunta al colmo, cagionando que' conflitti e quell'eterne dispute che nelle scienze rendonsi inevitabili, ognivolta gli obietti loro per natura ed essenza distinti si mischiano. Ed i fisici che volevano farla da metafisici, ponendosi a ricercare nell'ordine degli enti esterni le leggi che governavangli, presumevano trovarne anche i fini, invadendo per cotal guisa il terreno della metafisica, con indicibile danno della scienza e del suo stesso incremento. Ma il Rucellai, riconoscendo tutto ciò per la benefica influenza delle dottrine e del metodo Galileiano, sfugge i pericoli di queste confusioni peripatetiche, nè i fini dell'universo dà per obietto di studio e d'investigazioni alla fisica, la quale intende ne' termini stessi del suo maestro, riprovando nel fatto del suo scetticismo, e del senso negativo con cui in questa parte intende l'aforisma socratico, quella naturale filosofia architettata *a priori* o con induzioni ed esami troppo superficiali da' filosofi antichi, e ritornate a vita e seguite, qual più qual meno, da alcune scuole del tempo suo. Tantochè del medesimo Platone ei rigetta le opinioni intorno alla formazione del Mondo, come quelle che non si fondamentano sulle solide basi

della esperienza, affine di prendere agli occhi della mente aspetto più consistente di probabilità, non solo, ma poichè il dualismo platonico ed epicureo, oltre che alla ragione, ripugna e dà contro a' principj della fede, che è, per il Rucellai, la stregua infallibile di ogni nostro discorso scientifico, e per la quale le probabilità delle scienze, a cui perveniamo con la induzione intellettiva, si elevano al grado di verità.

In qual modo, infatti, spiegò Platone le origini delle cose? La idea suprema in cui tutte le altre si comprendono ed armoneggiano, l'idea madre, l'archetipo di tutte le verità, e di tutte le cose, il Logos eterno, Iddio, ne è desso l'autore? Voi conoscete la risposta dell'Ateniese. Iddio solamente col lavorarla su i tipi eterni, inesistenti in lui, Archetipo sommo, diè bellezza ed ordinò la materia informe, esistente fin dall'eternità, agitata dall'anima universale, da cui, messavi l'intelligenza divina, vennero fatte le anime degli astri e le umane, rese poi queste ragionevoli per infusione dell'intelletto divino; e indi ne risultò l'Universo o mondo, con anima propria, e simile ad un animale vivente. E così, quantunque Platone ammetta Dio come facitore, ordinatore del Mondo, e però provvidente, autore esecutore e mallevadore della legge morale, toglie a lui l'attributo di Creatore, e facendo ad esso coeterna la materia, cade nell'errore allora comune e generale del Dualismo.

Orazio Rucellai, che non cessa mai in ogni pagina di ammirare le sublimi speculazioni del grande filosofo, pur deplora le aberrazioni di quell'ingegno potente, non rischiarato, egli dice, dal lume ineffabile della fede, e con lunghi ragionamenti, nella esposizione del *Timeo*, sempre, s'intende, ne' limiti del probabile, dimostra colla scorta della ragione gli errori di lui. Il Rucellai

non altrimenti che Epicuro e Platone è seguace nella cosmologia della dottrina atomistica; ma con quale differenza? Epicuro ammise sì gli *atomi*, ma increati, eterni, secondo i quali cercò di spiegare tutti i fenomeni naturali. Se ammettonsi corpi composti (diceva Epicuro) come oggetti delle nostre percezioni, siamo condotti a supporre elementi semplici ed invariabili, gli atomi. E il Rucellai a tale argomento assentiva, e dava così la mano a quel filosofo, a Platone, e a Gassendi. Se non che egli, all' inverso di Epicuro e di Platone, impugna la eternità degli atomi, e, contro Epicuro, l'accozzamento fortuito d'essi, onde le sensibili cose vengon composte. Per la contradizione e l' assurdo di due principj eterni coesistenti, e in quanto che il lume sovrannaturale gliene porge evidenza, combatte il Rucellai la dottrina dualistica, e pone il Mondo con Dio in relazione di effetto a causa, come creato a creatore, in maniera determinatissima, e che non consente il minimo appiglio di esitazione. Aggiunge indi come Iddio, creati gli atomi, egli stesso, e non essi da per loro, li accozzasse e ordinasse in modo da formare i composti: riserbandosi a confutar poi le altre teorie di Epicuro, colle quali dai mali del mondo trae argomento della impossibilità che esso sia opera d' una causa intelligente, sostiene come inconcepibile tale origine sua, inconciliabile colla condizione pacifica e beata degli Dei. (TENNEMANN, vol. I, pag. 189). Ed anche col Galileo e Platone ammise il nostro scrittore, contro Epicuro, i fini nel Mondo universo, e ne discorre sovente e assai eloquentemente in più luoghi, e specialmente nella esposizione del *Timeo* di Platone, e nella *Provvidenza;* e rilevasi avere egli ammesso le cause finali pur dalla *Notomia*, dove, ad ogni piè sospinto, trovi determinato chiaramente l' ufficio a ciascun organo assegnato, e le

relazioni di dipendenza dell' una parte dall' altra, e implicitamente combattuto l' errore di quei che l' uomo dicono operare in tale e in tal modo, col tale o tal organo, perchè ha quell' organo, non perchè questo l' abbia avuto a quel fine. Ed ecco perciò un altro punto capitalissimo nel quale il Rucellai, pur non escendo dal suo probabilismo, segue la filosofia moderna, nè cade nelle negazioni che delle cause finali si era fatto prima di lui, e si faceva anche al suo tempo.

Ma di ciò basti: chè inutile ripetizione sarebbe recar qui nuovamente le parole del nostro Scrittore, dove di queste ragioni finali delle cose tutte dichiara la sua credenza. Nè starò guari più oltre a ricordare come il Rucellai ancora dissenta da Platone che ammette l' Anima dell' Universo, mentre si adopera a scusarne l' errore, e a conciliare tal dottrina, interpetrandola benignamente, coll' insegnamento fisico galileiano e con quello religioso della *Provvidenza.*

Come il lettore ricorderà, il Rucellai passando in rassegna i varj sistemi antichi della filosofia naturale, pose avanti il concetto che Platone avesse potuto intendere di assegnare al mondo per anima sua la luce, che per Galileo è a tutte le cose frammista, ed è la estrema espansione della natura e in essa tutto risolversi di tutto ciò che è nel mondo con la rarefazione. « Or se essa la luce, soggiunge il Rucellai, (Dialogo X, *sui principj universali*) è la sostanza più semplice, mentre è vera quella sentenza comune, esser cominciamento di tutte le cose quello in cui tutte si disciolgono, puotesi dunque inferire che il signor Galileo tenesse la luce per lo principio universale di tutte le cose sensibili, ognivolta che egli tenne che lo estremo discioglimento e rarefazione dei composti non potesse convertirsi se non nella luce, e imperò tutte le cose,

ridotte alla loro ultima espansione, luce divenire per modo che se alla sua ultima dilatazione venisse la terra, luce diverrebbe. »

Nè di ciò abbiamo osservato esser pago il Rucellai, che nel *Timeo* si fa varj altri quesiti intorno a quanto di diverso dal fin qui detto potrebbe immaginarsi aver Platone opinato sulla natura dell'anima universale, come, per esempio, se abbia potuto creder esser quella Iddio stesso, o l'Amore. Indi dal primo supposto piglia le mosse a confutare il Panteismo e il Naturalismo conforme alle dottrine stesse Platoniche e de' più reputati filosofi del suo tempo, da' quali toglie gli argomenti probabili in difesa della distinzione di Dio dal mondo. E così dal vedere che per tutto è seme di amore, nelle cose inorganiche, organiche, negli animali e nell'uomo, e da considerare i fini della creazione, si domanda se per anima dell'universo Platone possa aver tenuto l'amore, come quello che, necessario, tira a ricongiunger le cose che per il loro difetto dal loro ordine deviano, e, libero, le creature ragionevoli. E ambedue le ipotesi o i supposti spiega affermando che Dio non si deve confondere col mondo, nè pensare che egli vi si trovi quasi anima in un corpo; che l'amore può, ma non come essere vivente, ritenersi per anima universale, sibbene è Dio stesso, è il suo amore, o lo *Spirito Santo*, il quale, virtù vivifica, e legge impermutabile infinita ha valso all'ora della creazione, e varrà in perpetuo.

E a questo senso crede il Rucellai poter ridursi, cristianeggiandolo, il pensiero del filosofo greco, della cosmologia del quale ricorda alcune sentenze da cui può arguirsi che l'amore abbia egli considerato se non come l'anima intera del mondo, almanco come il fiore d'essa, che consiste nel *medesimo;* quell'amore che appresso i cristiani, in Dante, in Petrarca ec.,

altro non è nel suo concetto divino che la provvidenza, o lo spirito che di sè tutto riempie l'universo.

E quest'accordo tra Platone e la fede in tal subietto palesemente dimostra aver tentato il Rucellai ne' suoi *Dialoghi della Provvidenza*, ne' quali abbandonandosi spesso a mistici voli, si compiace rinvenire questa profonda armonia tra il precetto di fede e il pensiero del filosofo pagano, il quale, per lui, (ed è in fatto), più d'ogni altro nell'errore della gentilità avvicinossi all'idea vera di Dio e de' suoi divini attributi, quasi davvero gli si fosse in parte svelato.

E per concludere sull'opinione del Rucellai intorno al mondo, resterebbe a ricordarsi del come egli applichi le armoniche proporzioni all'anima dell'universo, e in qual modo, altresì, riconosca l'importanza delle matematiche nello studio di esso, e quanto potuto abbia su di lui la benefica tradizione Platonica in questo argomento. È agevole in brevi parole sodisfare a quest'oggetto, rammentandosi come egli, il nostro scrittore, discorso delle matematiche, esponga nella sua verità l'applicazione che l'Ateniese fa di esse all'anima Platonica, senza assentirvi, non ammettendo l'anima universale; ed invece riconoscendo in tutto l'universo la intelligenza geometrizzante divina, il numero, l'armonia, dia lode a Pittagora, Platone e a Galileo che fecero base dello studio del mondo le matematiche, e continui la tradizione perenne, chiamando con essi la scienza delle quantità l'*abbiccì* di ogni sapere.

E come Platone, così il Rucellai, che ne illustra il *Timeo*, dall'anima universale passa a discorrere dell'anime razionali e della loro immortalità.

Il lettore ha tenuto dietro all'esposizione di questi argomenti, nè vale qui, anco in succinto, ritornare sopr'essi più. Certo, il nostro filosofo, ritagliando pur

qui dalle teorie platoniche sull'anima tutto quello che alle dottrine del Cristianesimo contrasta, gli argomenti di Platone sulla natura ed immortalità di quella accetta ed espone, e così di Socrate, di Pittagora e di Cicerone, de' Dottori e de' Padri, come poi del Ficino e de' neoplatonici del secolo decimoquinto, e anco del Cartesio, contemperati da quello che la fede cristiana ne insegna, onde dal grado di argomenti probabili assorgano allo splendore della certezza. Chè col lume della ragione solamente nelle prove dell' immortalità dichiarò anche qui *non esservi da aspettarsi mai prove convincenti, oltre quelle della nostra infallibile cattolica dottrina*, perchè elle non sono da noi, ma sì bene favellar se ne puote, e trovarci da proporre molte verosimiglianze e probabilità. E dove dell' idee parla, tenta (lo vedemmo) un accordo tra gli archetipi eterni di Platone a' quali s' inalza la mente umana e le idee innate del Cartesio.

Imperocchè e' rigetta l' opinione aristotelica, tornata, tra' moderni, in vita da Condillac, che lo intelletto umano sia *tanquam tabula rasa,* in cui si venga a scriver man mano, e, pur senza sottoscriversi alla teoria della reminiscenza nel senso platonico, ammette invece la mente umana illustrata da un lume superno impresso in essa da Dio, quantunque poi non sia ben chiaro del come ciò avvenga, e anzi reputi questo un mistero, nel tempo che Platone ammette chiara e determinata la cognizione delle idee eterne. Non esclude la relazione obiettiva di queste, e accostasi alla teorica delle idee secondo il Cartesio, temprandola col suo neoplatonismo, e combatte il Gassendi, non escludendo però quel che gli sembra contenere di buono, fino a dire che ritagliando un po' di quà e un po' di là si può venire a un terzo ripiego di verosimiglianze. E in fatti ritiene come probabile che Iddio creando

l'anima e infondendo in essa il lume delle idee, queste per la nebbia del corpo e de' sensi vengano ad essere alquanto nel loro fulgore offuscate, e i nuvoli della materia parino la vista all' occhio dell' anima, per modo che anche da tal fatto del conoscimento imperfetto attuale delle idee e delle cose arguir si possa l' adempimento per noi del conoscere intiero in altro luogo che sia. Ma, convien dirlo, a me sembra che in questa teoria della cognizione e in quest' accordi e' non riesca ben chiaro a determinar cosa pensi; e che il suo probabilismo assuma qui la qualità dell' esitazione e della incertezza, e che in questa e' faccia pur altalenare la mente del critico. Causa al certo non secondaria di tutto ciò le deboli ali del suo speculare, ben diverso dalla semplice erudizione, che mentre al probabilismo suo può dar la qualità di erudito, non vale ad aggiungere vigoria a quelle intelligenze spossate da' contrasti di sì diverse dottrine.

Che se dall' intendere dell' uomo passiamo al volere, noi, nel combattere ardente che fa il Rucellai ogni obiezione della scuola epicurea e determinista, la quale niega la libertà umana, avemmo luogo di riscontrare anco qui il neoplatonico cristiano, il quale, facendo tesoro di tutti quanti gli argomenti che dall' antiche scuole fino a' suoi tempi a sostegno di essa si recarono, manifesta l' ampia erudizione della sua mente da un lato, e dall' altro il suo intendimento di una sintesi delle opinioni diverse, come per esempio quella della libertà e quella del fato, lo stoicismo e l' epicureismo, del libero arbitrio e della predestinazione, siccome riscontrossi ne' Dialoghi della Provvidenza. Ciò che preme di notare si è in primo luogo: che alle varie facoltà dell' anima non fa corrispondere altrettante anime, e, come a dire, giusta il pensiero

platonico, la vegetativa, la sensitiva, e la intellettiva, radice della conoscenza e del volere; sibbene pur ammettendo queste distinzioni, le considera come qualità di un' anima sola, creata da Dio, allorchè il corpo dell' uomo venne formato. In secondo luogo: che il Rucellai ponendo in sodo, con tutti gli argomenti probabili de' quali può disporre, la libertà dell' arbitrio umano, ci stabilisce le fondamenta della morale, precisamente come Platone faceva, e la possibilità per l' uomo di tendere al conseguimento del bene perfetto e della perfetta felicità. Basta il ricordare il Proemio alla Villeggiatura Tiburtina per rendersene persuasi, e riandar col pensiero principalmente i due be' Dialoghi che nel trattato della Provvidenza si trovano, dove del dono della ragione, e della libertà e del fato discorre. Come in principio della esposizione della sua psicologia e filosofia morale osservammo, giova rammentarci qui esser questa la parte più manchevole e imperfetta de' *Dialoghi;* pur tuttavolta sufficiente all' intendimento mio, che è quello di dimostrare il suo eclettismo, e l' applicazione mancata in lui del *Nosce te ipsum.* Vuolsi avvertire qui come succedesse al Rucellai quello che poi succedette al Cousin, qualunque sia per altri rispetti la diversità d'ingegno, d'inclinazioni e di successi dall' uno all' altro. Il Cousin, così nelle sue Lezioni di storia della filosofia, come in ogni altra sua opera, sempre ripete per gl'insegnamenti di Cartesio la necessità dell' osservazione interiore o dello studio della coscienza umana; sicchè parrebbe ch' egli lo studio de' sistemi avesse dovuto subordinare a questo esame interiore, e al criterio della coscienza. Ma invece lo studio storico de' sistemi è l' intendimento eclettico ed espresso del Cousin che reputa trovare in essi la integrità della filosofia. Similmente il Rucellai ripete il

Nosce te ipsum di Socrate ad ogni istante; ma in fatto poi si vale più eruditamente dei sistemi che non dell'esame interiore. E come la interpetrazione negativa del *questo io so che niente io so* valse al Rucellai d'impulso ad una speculazione erudita, piuttostochè ad una speculazione spontanea; così la parte dubitativa o negativa delle dottrine cartesiane servì d'impulso al Cousin per il suo *Eclettismo.*

Ed infatti, lasciando d'intrattenersi sulla *psicologia*, cui il medesimo Rucellai guarda e passa, nella parte morale, senza dimenticare la stregua infallibile de' suoi ragionamenti, le verità della fede, egli non voltando le spalle alle teorie morali platoniche, pur quelle di Aristotile e degli stoici cerca studiosamente di conciliare insieme, giusta può vedersi nella definizione della virtù e nella classificazione degli officj umani. Si può dire anzi che egli non abbia fatto che seguir passo passo or questo or quel sistema e quel metodo; che il suo, più che un trattato, anco incompleto, sia piuttosto uno specchio delle sottili distinzioni di quelle virtù e di quei doveri, che Cicerone viene nei suoi libri enumerando. Imperciocchè il leggitore abbia in mente quali fossero intorno la morale o la teorica dell'operare i pensieri di Platone, di Aristotile e della Scuola Stoica. — Platone ammise Dio esecutore e mallevadore della Legge morale. La qual legge, imposta al volere dell'anima, da Platone stesso riconosciuta e per la prima volta dimostrata immortale, riducesi alla pratica della virtù, che è la imitazione dell'Archetipo sommo, cioè a conformare le nostre azioni alle idee, anteponendo all'amore dei beni sensibili quello del buono assoluto. La virtù è una; ma comprende in sè quattro elementi, che corrispondono alle quattro virtù conosciute da noi sotto il nome di cardinali, sa-

pienza (sofia), coraggio o costanza, temperanza e probità o giustizia. L'applicazione della legge morale non già alla volontà degl' individui, ma a quella dei popoli e delle nazioni, costituisce la politica nel senso di Platone, il quale, oltrechè veniva meno a sè stesso, allorchè distinti nello stato i tre ordini, ottimati o sapienti, guerrieri ed operai, questi faceva servi, non punto mostravasi alla corruzione dei tempi superiore, quando, per esempio, pigliando a massima che l' utile non dev' essere un diritto esclusivo e che dalla società umana vogliono eliminarsi i sospetti di prole illegittima, ne inferiva la comunanza dei beni e delle donne. Per Aristotile il bene morale è la felicità, il bene assoluto è la beatitudine perfetta che comprende l' attività perfetta e il godimento perfetto. Base dell' operare umano è la libertà, il cui esercizio perfetto fa raggiungere la felicità, che è la somma dei godimenti. Il bene finito non è che un accostamento al bene assoluto: desso bene s' identifica col fine, e però la ricerca del bene e del fine si unificano. Il mezzo pertanto di conseguir questo bene, ossia la felicità, è la virtù. La quale consiste nell' evitare i due estremi del vizio, come la viltà e la superbia, tenendoci *nel giusto mezzo*. La giustizia poi è tutta la virtù; è la virtù nelle relazioni che gli Uomini hanno tra loro (Lib. V, *Etica Nicomachea*). Or bene, ognun vede subito come la base su cui si fonda la giustizia è per Aristotile opposta a quella su cui la stabilisce Platone.

Imperciocchè Aristotile parta dallo studio dell' Uomo e dei fatti sociali, e sia guidato, come Platone, dall' ideale del bene assoluto, ed essere divino; ma però il suo ideale è il tipo perfetto della virtù, cioè la beatitudine, che comprende attività perfetta e

godimento perfetto; mentre l'ideale Platonico contiene l'unità perfetta, assoluta, e perciò il modo di render giusto l'individuo e lo stato è per Platone quello di unificarli il più possibile.

E infine quali erano gl'intendimenti degli Stoici? « Insegnano (riepiloga il Paysio nella sua *St. della Filosofia*) che ogni male ed ogni bene è solo apparente o relativo, tranne il vizio che è un male vero e positivo, e la virtù che ha in sè un valore assoluto. La virtù è una sola, un solo il vizio, e tutte le buone azioni fra loro, come fra loro le cattive, sono equivalenti; ma la virtù si esercita in quattro modi principalmente, colla prudenza, col coraggio o fortezza d'animo, colla temperanza e colla giustizia; e dicasi lo stesso del vizio, le cui forme stanno negli otto contrarj avendo ciascuna virtù due contrarj opposti.

» La virtù che consiste nel vivere secondo la legge della ragione bene ordinata come il vizio (è una conseguenza della ragione disordinata o pervertita, che non sa vincere le cattive inclinazioni, sradicare gli affetti colpevoli) conduce alla felicità, riposta nel vero vivere, cioè in quello stato dagli Stoici chiamato *apatia*, nel quale l'animo senz'essere insensibile, è però libero da ogni passione, e, in genere, da tutto che possa turbare la pace interna. Questa la mercede alla virtù promessa, questo il premio accordato al sofo o saggio, l'apatia. Frammezzo alle contraddizioni e agli errori dello stoicismo, che qui non giova rimettere in mostra, ognuno scorge nel sistema un germe di nobili dottrine, fatte per elevar l'Uomo e destare in lui il sentimento della propria dignità dagli Stoici (soggiunge il Paysio giustamente) portato fino all'orgoglio presuntuoso, e direi quasi feroce, che i beni

menzogneri disdegna, e i mali peggiori non cura, anzi disfida.

» *Si fractus illabatur orbis*
Impavidum ferient ruinæ. »
(HORAT., lib. III, od. 3.)

Ebbene, ne' due Dialoghi della morale del Rucellai, non che sparsi poi in tutti gli altri, precipuamente nel trattato della Provvidenza divina, noi ritroviamo predominare questi tre sistemi da me riandati di volo, e dei quali egli cercò, tolto da ciascuno il non buono, l'accordo, subordinandolo sempre, s'intende, ai principj della morale cristiana che irraggia e vivifica l'umana coscienza. Pone egli, con Aristotile, mezzo della felicità la virtù che sta tra due estremi; con che non dee intendersi il mediocre, sebbene la giusta misura oltre la quale è un trasmodare. La ragione, egli dice poi con Platone, fonda i suoi motivi sulla costanza de' beni, e con gli Stoici stima beni anco i mali presenti, che però menano a felicità. E distingue con Aristotile tre sorta di beni, dell'*Anima*, della *fortuna* e del *senso*, e che nel definir giusto la natura di questi beni, e aggiunge quale tra essi costituisce il fine vero dell' Uomo sta la filosofia morale che è, dice egli, la più vera e meglio fondata filosofia dell'Uomo. La quale null' altro è alla per fine che *il timore di Dio*, in che sta il vero mezzo di conseguire la vera felicità, cioè il Paradiso, che equivarrebbe al possesso del Bene sommo, assoluto di Platone. Qui il Rucellai segue addirittura le credenze religiose, alle quali vuol ricollegati i sistemi di morale antica rivissuti ne' contemporanei: tantochè pur lo *Stoicismo* che qui parrebbe escluso, ricomparisce a ogni tratto, ed in pagine, a dir vero, bellissime; imperciocchè soventi fiate il filosofo nostro vada ripetendo che la virtù dee eserci-

tarsi ad ogni costo, e malgrado tutto; e nell' esercizio di essa debba l' Uomo ritrovare quaggiù la vera felicità. Però quantunque il Rucellai abbia posto a fondamento della morale la libertà umana, siccome vedemmo, pur nè dell' origini del dovere, nè del perchè della Legge morale ragiona, che ha fondamento nel divino e trae dalla mente eterna la sua forza, la sua sanzione: invece li pone come postulati necessarj e già consentiti da chi lo segue nei suoi discorsi, quantunque non manchi di distinguere tra legge divina e naturale, e tra naturale e positiva.

Nella divisione poi delle virtù e nell' analisi di esse e degli opposti loro, segue Aristotile, Cicerone e san Tommaso, come pure segue questo e Platone nello stabilire il fine della Società umana, che riconosce nel Bene comune, nell' utile coordinato all' onesto: ond' è ch' ei tiene per principal fondamento dell' umano consorzio e regolatrice degli Uffizj umani la *giustizia,* e poi le altre virtù, che insieme a tutte le loro compagne secondarie definisce con san Tommaso, come questi le avea alla sua volta definite con Cicerone e con Aristotile.

E nel dividere gli ufficj stessi dell' uomo, segue il Rucellai Cicerone; anzi, ricordisi, egli quind' innanzi non fa che ripetere in compendio tutto ciò che il giureconsulto romano lasciò scritto intorno a siffatto argomento, temperandolo sempre con l' insegnamento cristiano. In conclusione, come nel tempo suo anco nelle questioni supreme morali riscontravasi un contrasto di dottrine, la platonica, l' aristotelica, la stoica, la epicurea, la cristiana; così negli scritti morali del Rucellai tutti questi diversi elementi ritrovansi in un singolare eclettismo riuniti. E ho detto anche la *scuola epicurea,* e non a caso; imperocchè il Rucellai stesso

non escluda che pure i beni del senso ordinatamente goduti sieno fonte di felicità, e mezzo al conseguimento del vero bene; nel che scorgesi tosto bensì la differenza tra lo intendimento Epicureo e quello di lui; poichè mentre Epicuro e i suoi seguaci nei beni del senso ordinatamente goduti fanno consistere il vero fine della natura umana; il Rucellai tempera e corregge tale dottrina, restituendo a' beni sensibili il valore e l'ufficio che ad essi si compete, vale a dire di mezzo al raggiungimento del fine supremo dell'uomo, che è, giusta Platone e il Cristianesimo, il Bene Sommo, *Iddio.*

Proferendo questa parola, entriamo finalmente nei penetrali della teologia: esaminiamo brevemente se pur in essa il Rucellai verifica il nostro concetto, dopo di che, dato un rapido sguardo allo stile e a' personaggi de' suoi *Dialoghi,* avrò terminato.

Come Platone, così il Rucellai riguarda Dio ente eterno, infinito, beato in sè e finalità suprema, nella cui mente riseggono gli Archetipi eterni; però mentre Platone cade nel Dualismo, facendo coeterna a Dio la materia, egli, il Rucellai, col Cristianesimo si scosta qui dall'insegnamento platonico, e professa Dio creatore *ex nihilo*, tornando poi con l'Ateniese e Pittagora a considerarlo com'eterno geometrizzante, ordinatore e provvidente, e da questo attributo di Dio, dall'Arte divina che si manifesta nel Mondo trae argomenti probabili dell'esistenza del supremo Facitore, non escludendo però affatto la possibilità della prova *a priori*, quello, per esempio, del Cartesio, che dall'idea dell'infinito argomenta la sua realtà; ma pure stabilendo sempre a cardine de'suoi ragionamenti le verità della fede.

E nel passare in esame il trattato suo della Provvidenza, credo il lettore abbia veduto il Rucellai far

tesoro di tutta la tradizione filosofica teistica contro l' Epicureismo, specialmente della filosofia de' Padri del Cristianesimo, sovrattutto dove discorre dei mali e dell' origin loro, dimostrando come di veri mali sia solamente l' uomo autore e capace, perchè dotato di libero arbitrio; e come Iddio, essere perfettissimo e provvidente per sua natura, non possa essere origine di male vero; mentre quello che a noi nella natura sembra male, o è limite naturale delle cose, siccome la morte, e però non è male in sè; ovveramente è del fatto, che giudichiamo esser male, sconosciuto a noi il fine o l'ordinamento, e in tal caso egli è questo un errore delle nostre corte intelligenze; e qui, in tali dottrine, come vedesi, ha seguito Platone, e gli Stoici, e la tradizione universale cristiana. Ma però, ricordiamoci anco una volta, egli, affermando tutto ciò col lume naturale, dichiara di non potere escire da' limiti del probabilismo, e di esser necessario lo starsi a quel che la Fede ce ne disvela, imperocchè l' uomo che colla sua ragione sola vuol troppo scoprire la verità, *vada a caccia della bugia.* Platonico adunque egli è nell' ammetter Dio e nel provarne la sua esistenza; Cristiano nell' ammetterlo come Creatore; probabilista nelle sue conclusioni di ragione; mistico e tradizionalista ne' suoi intendimenti e nel suo metodo reale, generalmente seguìto nell' intiera opera sua.

Egli è dunque il Rucellai nell' esame de' tre obietti della filosofia, l' Universo, l' Uomo, Dio, una seconda volta scettico filosoficamente, poichè egli non esce dall' eclettismo. Imperocchè (ho dimostrato) l' eclettico, sfiduciato dal contrasto turbinoso delle opinioni e de' sistemi diversi, abbia perduto ogni stima nel criterio interiore della coscienza, che ei reputa incapace da sola a riconquistare le regioni della verità; ma pur bramoso

di questa, si pone a sceglier tra le tante teorie quel che gli pare sufficiente a ricostituirsela innanzi gli occhi, formosa più ch' e' può, affine di sottrarsi alla desolazione del nulla.

Se il Rucellai abbia vissuto in un' età di contrasti, vide il lettore diffusamente. Ond' è che la cagione del suo eclettismo ne sorge evidentissima, e tale che mentre giustifica in parte almeno il suo errore, stabilisce il punto di vista importante sotto il quale si può considerare quest' uomo, e mostrarlo ai cultori delle discipline filosofiche, agli studiosi delle leggi con le quali il pensiero umano si svolge nelle vicende de' secoli.

Un' ultima considerazione. Essa risguarda la struttura de' *Dialoghi* filosofici del nostro scrittore, forma esteriore, cioè, stile e personaggi; ritrovando anco in questa un triplice riscontro della verità del soggetto propostomi, e, fin qui, io credo, dimostrata. Non occorre dopo il già osservato superiormente, riandare anche per capi, le condizioni della lingua e letteratura del tempo. Noi le abbiam presenti, e basta esaminare la forma esteriore e lo stile de' *Dialoghi* del Rucellai, perchè sia evidente la rispondenza tra le prime e i secondi.

Qual' è infatti la forma de' suoi scritti filosofici? Il dialogizzare socratico, forma prediletta nell' antichità, risuscitata in Italia fin dal trecento dal nostro Petrarca. Quella forma preferita pur anco dal Galileo, siccome la più acconcia a dar calore di vita alle dottrine, ed a rappresentarle alla mente, direi, come esseri animati. Il Rucellai, anch' egli ammiratore delle dottrine platoniche, e seguace almeno esteriormente del metodo di Socrate e del Galileo in quel secolo, oltre dettar le opere sue nella lingua volgare, predilige acconciarle a quella forma così semplice, come efficace, e che tanto bene opponevasi anco in ciò al fare irto

e disarmonioso de' Peripatetici eccessivi e della Scolastica (specialmente de' seguaci di Scoto e degli Averroisti), la quale, per così dire, gelava il pensiero in quelle forme secche ed incadaverite, e rendeva gravosa la scienza destituendola di ogni attraimento; con che non vogliamo offendere la temperanza de' libri di san Tommaso, pur nelle forme sillogistiche. Imperciocchè la scienza sia non un che morto, ed astratto, ma parlandoci dell' universo, delle meraviglie dell' uomo, della vita divina e delle loro relazioni, debba esser anzi supremamente viva, ed adorna di bellezza giovanile, perchè sia quanto può più fedele imagine di quegli obietti. Ed ecco l' arte stupenda dell' Ateniese, ne' cui *Dialoghi* tu senti spirare quell' anima dell' universo che nelle sue poetiche speculazioni si finse; il cuore dell' uomo battere ad ogni istante di palpiti sovrumani e rispondere alle celesti armonie, e Iddio come sole intelligibile scaldare, fecondandoli, i germi preziosi di quella mente, dove sorrise perenne la primavera del bello. Orazio Rucellai commosso da questi concenti divini, volle nell' opere sue imitare Platone e la sua arte; e, per dir vero, nelle sue platoniche descrizioni, nell' introdurre il discorso sulle diverse materie con abbastanza facilità, e saper man mano socraticamente procedere nella risoluzione dei varj quesiti imita bene il Maestro. Se non che i difetti dell' età sua pur qui compariscono, la diffusione ed il tronfio, sicchè tu incontri, per esempio, un interlocutore che senza interruzioni per prender fiato e per rompere la monotonia prosegue per lunghissimo tratto a favellare, mentre passeggiano, come se si trovasse in una scuola, sur una cattedra; e le immagini e le frasi ritraggono talora di quel colorito che i tempi seco portavano, come ho avuto luogo di fare osservare per le poesie e per le prose letterarie

di lui. Con tutto ciò la lingua è tersissima e ricca, e in generale lo stile allettevole e ripieno di pure bellezze: e ti è dato in questi *Dialoghi* ammirare delle voci preziose, sicchè il filosofo italiano può trovar qui, come nei *Dialoghi* stupendi del Tasso, e nell'opere volgari di Monsignor Piccolomini, la genuina favella dottrinale, anzichè pescarla ne' libri stranieri.

E la natura diversa de' personaggi adoperati dal Rucellai è un'ultima conferma delle nostre persuasioni. Infatti basta a tutti ricordare chi pone a maestro e mantenitore principale de' suoi *Dialoghi* filosofici. È il Magiotti, un neoplatonico vero, e seguace delle dottrine fisiche del Galilei; ma sacerdote, e soverchiamente inclinato al tradizionalismo, per guisa che la ragione destituisca del suo legittimo valore, e criterio supremo della verità professi solamente la fede rivelata. E gli altri poi, credenti tutti, fingono di tenere o da Epicuro, o da Cartesio, o da Aristotile, e al più giovane, Luigi suo figlio, per il quale precipuamente questi *Dialoghi* furono scritti, fa il Rucellai rappresentare la parte fanciulla della ragione sola, che cerca liberarsi dai dubbi che l'assalgano; dubbi che vengono passo passo fugati dagli altri coll' autorità di Platone e degli antichi e moderni filosofi, corretti però, io lo ripeto, dal concetto cristiano ne' loro argomenti probabili, per trovar quindi l'intera pace dell' anima nella certezza evidente della verità della fede. Come vedesi, adunque, i personaggi stessi manifestano la natura del filosofare del Rucellai, il suo metodo, il suo fine, e dimostrano essi pure quant' io non andassi errato definendo la filosofia o il probabilismo filosofico del Rucellai: un viaggio alla fede e colla fede per la natura e per la ragione.

Concludendo, io dico che in quella guisa che nel consorzio civile del secolo XVII, pure nel Rucellai

trovammo i contrasti delle abitudini, de' pensieri e delle dottrine, giusta che ce ne fecero testimonianza e la sua vita, e le sue poesie, e le sue prose letterarie e scientifiche, ed infine i suoi *Dialoghi* filosofici. Che perciò egli vale meglio di ogni altro a rappresentarci il suo tempo, le qualità costitutive di esso in Firenze, imperciocchè mentre tutti gli altri, chi ad una piuttosto che ad un' altra opinione assentiva, chi un sistema piuttosto che un altro seguitava, o nella fisica, o nella filosofia; il Rucellai che chiude l' età del Rinascimento, tien dietro a tutti, e da tutti trae a comporre l' edifizio suo, i cui materiali concilia ecletticamente con la verità della fede che gli fa da cemento: e, altresì, perchè questa conciliazione ha più dell' accademico che dell' intimamente speculativo; speculazione, che salvo le scienze naturali, era molto fiacca a que' tempi nella sua patria.

Sembranmi chiare le premesse, legittima la conclusione; per il che io dovrei aprir l' animo alla speranza di non aver fatto inutile cosa, nè al mio illustre Concittadino reso onore vanamente. Il benevolo lettore che mi accompagnò lunghesso la via, non sempre, a dir vero, amena e leggiadra, giudicherà: e il suo giudizio, qualunque e' sia per essere, riterrò come impulso sapiente e amorevole a nuove e maggiori fatiche, delle quali sarà sempre mio fine la *Verità* ed il suo *Amore.*

APPENDICE.

ANTOLOGIA DI COSE INEDITE

DI

ORAZIO RICASOLI RUCELLAI.

OTTAVE.

ALLA SERENISSIMA MARGHERITA D'ORLÉANS,

Principessa di Toscana.

Per un mazzolino di Fiori donatole il giorno di Santa Margherita dal Priore Orazio Rucellai.

Quando lacrime sparge il dì nascente
Dal sen dell'alba in rugiadoso nembo,
Chiare conche eritrèe del mar fremente
Teti gli appresta, e le raccoglie in grembo.
Poi spiega il Sol dal lucido orïente
De' raggi onde si veste aurato lembo,
E con alta virtù di sue faville
Raguna in perle l'albeggianti stille.

Ma non tutte del mar l'alta Reina
Accolse in sè le prezïose prede;
Oh! a te di quella inargentata brina
Tutto cosperso il bianco sen si vede,
E 'l sol degli occhi tuoi le tempra, e affina
In più pregiate e chiare perle, e cede
Quel che risplende con eterni ardori
A te, donna reale, i primi onori.

Or qual pegno al tuo nome in sì bel giorno
Render potrò d'ossequïoso affetto?
Questo di bianchi e casti fiori adorno
Picciol fascio odoroso al Regio petto

Ahi non s'agguaglia, ch'il fulgor d'intorno
Fa parer negro ogni più chiaro oggetto;
Qual sotto a' rai del sol smonta e s'imbruna
Vergognando di sè l'argentea Luna.
Dunque è vano tentar l'alto pensiero,
Chè seguir non lo può mio stato umìle,
Ma pur confido troppo ardito, e spero
Che lo mio buon voler non prenda a vile
Quell'eccelsa bontà nota all'Impero,
Che pur suole aggradir dono servile,
Se un timido rossor purpuree rose
In fra 'l candor di questi fiori ascose.

SONETTI.

Si querela che il sonno tenga troppo chiusi gli occhi della sua Donna.

Ombra il sonno è di morte, i sensi atterra,
E gran parte di vita all'uom ritoglie,
Che quasi dal suo vel l'alma discioglie,
E n'insegna le vie per gir sotterra.
Sonno s'altrui dà pace, a me fa guerra,
Chè 'l vivo lume a quei begli occhi toglie,
Là dove amor del Paradiso accoglie
Il più bel raggio che risplenda in terra.
Ben a giusta ragion lagnar si vole
Questo mio cor, ch'in preda al sonno oppresso
Scorge in sì lunga notte il suo bel sole;
Se 'l Poeta, che già d'Apollo istesso
Seguì la fronda, sì di lei si duole
Che 'l batter gli occhi suoi fusse sì spesso.

Sentimenti amorosi in morte di sua Donna.

Quella che sola ai miei pensier risponde,
E i sensi del mio cor penetra e intende,
Talor tra 'l sonno a consolarmi scende
Perchè tregua il mio duol non ave altronde.
Indi luce sì pura in me trasfonde,
Che quasi senza vel l'alma comprende:
Quanto è là su di bello, e come splende
Quel volto in Ciel che poca terra asconde.
Dicemi: apprendi che caduca e frale
Nel mondo ogni bellezza a morte fugge,
E contro morte il sospirar non vale.
Ogni cosa col tempo il tempo strugge,
Ma se miri il mio ben fatto immortale,
Non ha chi lo contrasti, o chi l'adugge.

Sentimenti amorosi secondo il concetto Platonico, che Dio creasse l'anime particolari degli uomini dagli avanzi dell'anima universale del mondo.

Con eterne faville il sommo sole
Suo divino valor nel mondo accese,
E quell'alta ragion dal Ciel discese,
Che spirto infuse a così vasta mole.
Ma perchè sì bell'opra adempir vuole,
I preziosi avanzi in man riprese,
E vostr'alma gentil formarne intese
Con divine virtudi al mondo sole.
E se mille anni, e mille altri compose
Spiriti accesi da sì ardente zelo,
Qualche raggio più vivo in voi nascose.
E 'n porgervi natura il mortal velo
Tanta chiarezza e leggiadria ripose,
Che ben traspare in voi che cosa è Cielo.

Desiderio che ha l'anima d'unirsi a Dio.

Padre del Ciel, che le bell'alme accogli
Quasi figlie smarrite entro al tuo seno,
Dall'atre nubi a lucido sereno
Teco l'inalzi su gli empirei sogli,
Dal tenebroso carcere ritogli
La mia, ch'è mai sì presso a venir meno,
E di questo mortal limo terreno
La man che pria vestilla or ne la spogli.
Se col tuo sangue ricomprar volesti
Da rio servaggio i miseri mortali,
Così gran somma anco a mio pro spendesti;
Da sì caduchi ben, sì gravi mali
Per gir lieta a goder beni celesti,
Tu sol puoi darle il volo, impennar l'ali.

DELLA CORTE E DEL RIGIRO DI ROMA

LIBELLO

DEL PRIORE ORAZIO RICASOLI RUCELLAI.

L'uguaglianza di tutte le condizioni degli uomini alle pretensioni di Roma fu sempre giovevole, sinchè le dignità e le grandezze furon premio solamente de' meriti e delle virtù.

Capitolo Primo.

La costituzione di questa Repubblica universale di Roma si forma dal concorso di tutte le Nazioni cattoliche, e dall'affluenza continua de' pretendenti, i quali, gonfiando le vele delle proprie speranze, qua si trasportano da qualunque regione del mondo. Ebbe per suo sostegno nel suo originario Instituto quel misto perfetto de' tre Stati Monarchico, Ari-

stocratico e Democratico, reputato per la forma più durabile, e meglio ordinata di tutti i governi, dov'ella si mantiene nella sua bene accordata armonia, e che l'uno stato di essa ben corrisponde e serve di correggimento all'eccesso dell'altro.

Nel Papa risplende la Maestà del primo, che ha in sè la plenitudine dell'autorità Ecclesiastica indipendentemente da ogni altro fuori che da Cristo, di modo che niuno, nè il Collegio stesso de' cardinali contradice a quel che e' delibera, se non per ragion di consiglio; ne' cardinali, come senatori apostolici, si raffigura lo stato degli ottimati; il quale farebbe perfettamente il suo officio, dove i Papi con esso loro consultassero gli affari maggiori di Santa Chiesa; staccandosi poi dalla suprema potestà le deliberazioni ben purgate et assicurate dalle passioni, e da genj; ma l'autorità maggiore del Sacro Collegio si conosce nell'Interregno, rendendo i cardinali venerabili a ognuno la voce attiva e passiva che egli hanno al papato negli altri ordini del Clero universale, sì de' vescovi, sì de' prelati, e sì pure de' sacerdoti, e de' religiosi; come altresì nella moltitudine innumerabile de' pretendenti si considera lo stato popolare, imperocchè egli avevano grandissima parte nell'elezione de' Papi; a' vescovi apparteneva dare il lor voto per le discordie di Religione, e per la riforma de' costumi Ecclesiastici nella celebrazione de' Concilii, e dal concorso di essi insieme con l'autorità de' Pontefici se ne formavano quei sacrosanti Decreti. Il Clero poi aveva il *gius* dell'elezione de' vescovi, e questi, quasi sto per dire, indipendentemente reggevano gli affari spirituali e temporali delle lor chiese: ma sopra ogni altra cosa, che fa riguardevole e stimabile il comune del popolo è, che ciascuno, di qualunque qualità o condizione, è ugualmente abile a divenire Principe, Padrone di Roma, e capo di questa Repubblica, perchè la Provvidenza Divina, che la sostiene, a tutta l'umana generazione benignamente sguardando, è volta con pari misura al bene comune di tutti; appresso di Lei solo le tenebre dell'ignoranza e de' vizi, e la chiarezza della virtù ne distinguono, dove, quanto a noi,

l'oscurità e lo splendore del sangue, la povertà e le ricchezze disagguagliano.

Era dunque ben dovere che la Repubblica generale di tutti i Cristiani si accomunasse a ciascuno, non ammettesse differenza di gradi, ma fosse madre amorevole ugualmente di tutti i Cattolici, e fin tanto che ella si mantenne nel vigore del suo fondamentale instituto, e che gli interessi privati non guastaron questi ordini, e non isconcertarono il temperamento di così ottimo e profittevol governo, qual requisito migliore potea ritrovarsi, che la parità di tutti gli stati degli uomini tanto celebrata a Roma, per costituirla una patria veramente comune? Così invano si sforzavano le due Ministre del mondo, dico la natura e la sorte, di dar talvolta ad un'anima nobile o un vil corpo, o un vil mestiero, e sì ad un soggetto di concetti bassi, e di pensieri oscuri chiarissimo nascimento, perchè in Roma si uguagliavano gli uomini, veggendosi taluno col mezzo della virtù d'infima miseria a stato reale elevarsi. Altri, per lo contrario, di gran ricchezza, e di splendido lignaggio in brevissimi spazi venire al nulla, e perdersi ben tosto fra la caligine della propria ignoranza, per guisa che con l'opere solamente lodevoli, e giuste, e non con le qualità accattate dalla fortuna, poteva ognuno partecipare di qualunque più degna prerogativa, essere ascritto a quel sagrosanto Senato, e divenire Vicario di Cristo, e Principe di sì gran condizione.

Ma a poco a poco una tale ottima instituzione tralignò anch'ella in abuso, perchè tra l'avarizia di que' che comandano, e l'ambizione di chi pretende s'introducesse nel Reggimento Ecclesiastico la parzialità degli affetti, e l'util privato si mise sotto il pubblico bene. La potestà dello stato maggiore assorbì la forza, e sconvolse le operazioni degli stati minori; ruppersi quelle bilancie che tenevano equiponderato il governo, e rimase confusa in loro la distinzione de' pesi, sì che delle tre forme sopraccennate altro non ci resta che la figura et i nomi: quindi è, che la parità degli stati nella Corte di Roma senza il pareggiamento de' meriti è dannosa, anzi che no, la quale si dee bene reputar dai

plebei, che s' inalzano indegnamente ad uguagliarsi co' nobili, non da' nobili, che contro a ragione si vengono a pareggiare co' plebei; conciossiachè in quella guisa che lo splendore della stirpe non conviene che abbia vantaggio sopra la nobiltà de' costumi, e degli ornamenti dell' animo che illustrano anche i più vili; così non debbono pareggiarsi questi con quelli, quando con l' azioni virtuose e grandi non si sollevino dalla bassezza di lor natali. Ecco come si sono smarrite le vere vestigia della virtù ch' erano tanto più calcate in Roma, quanto per una sì gloriosa competenza gareggiavano tra loro gli ingegni, allorchè gli uomini eziandio di piccol essere avean questo unico mezzo di farsi grandi, e che il saper solamente e 'l valor degli ignobili era preferito alla dappocaggine, e all' ignoranza de' nobili. Ma perchè oggi si misurano le abilità degli uomini non da' meriti, o dalle virtù, ma sì dall' interesse e dal genio di chi comanda, imperciocchè gli ignoranti e plebei sono di numero molto maggiore, perde notabilmente la condizione delle famiglie più illustri, e screditansi i sentimenti migliori di chi porta gli stimoli dell' onore dalla nascita e dalla educazione: così presero vantaggio i costumi peggiori de' mercenarii, e le buone arti, e la reputazione, assodate prima con l' esempio, e con l' avanzamento di quegli, vennero a spegnersi del tutto con l' accrescimento, e con la stima di questi. Per tal via si sono tolti dall' uso comune di Roma tutti i termini dell' onore, restan prive d' ogni fede le promesse et i giuramenti, e dismisersi insensibilmente il valor dell' animo e i sentimenti cavallereschi, che fanno risplendere un uomo ben nato, e sì pure mantengono in creanza e ben collegate tra loro le conversazioni civili. E perchè all' abito clericale non bene si confà l' esser pregiato in opera d' arme, e farsi largo con la spada, sottentrano più agevolmente nell' usanza degli uomini le occulte ingiurie, e la tacita, fraudolente perfidia, viepiù da temere che non è se affrontata ed aperta. Così col dominio degli infimi resta come del tutto abolita la coscienza dell' uomo onorato e da bene, e viziaronsi anche i nobili, perchè con l' uguaglianza delle fortune indistinta-

mente si mischiarono i sangui e si corruppero gli animi, lasciandosi volgere all'uso e alla natura degli altri, e poi vestendo il manto sacerdotale sotto gli onesti titoli della pazienza e della Legge divina, che per ogni altra cosa dispregiano, d'ogni generosità si spogliarono, ond'egli hanno convertito in altrettanta viltà d'animo l'antico sperimentato valore. Per la qual cosa non ci essendo tra gli uomini altro tribunale aperto contro la dislealtà, e contro i mancamenti della parola, se non prendersi (cavallerescamente parlando) l'un dell'altro soddisfazione con l'arme, perchè questo in Roma sta chiuso, si sono nutriti, e confermati sempre viepiù i mancamenti, e gli inganni dalla continua impunità che e' godono senza legge civile o cavalleresca veruna. L'interesse dunque si è lo intendimento primario e la scorta de' pretensori, e dove l'uomo studia al guadagno, per lo più studia eziandio alla fraude e all'inganno; perciò i vincoli dell'amicizie non li collega qua in Roma la similitudine delle nature, o delle virtù, o vero un desiderio reciproco l'uno di giovare all'altro, ma sì le congiugne una mutua speranza, che ha l'uno di giovare a sè per mezzo dell'altro, e dove quelle la fortuna buona o contraria non ha forza per dislegarle, come non ebbe parte nell'unirle insieme; queste la sorte quasi sempre le annoda, et ad arbitrio suo le discioglie. Chi viene dunque a pretendere a Roma, ricerca sopratutto la traccia degli interessi d'ognuno; e dove trova apertura, quivi s'ingegna di concatenare i suoi in guisa tale, che l'altro si pensi di migliorare per mezzo di quegli le condizioni de' proprii; lo spendere offizii per motivo di meriti, e di magnanimità di cuore, non è più in uso, nè le dimostrazioni di generosità han credenza; e se talora se ne vede qualche atto apparente, dicasi pure che e' ci è dentro qualche occulto interesse che gli dà fondamento, e lo muove; altrimenti chi si fonda sull'aura e corre dietro alle voci, senza che e' ci entri di mezzo alcuna di queste cagioni, rimane in poco d'ora agevolmente chiarito. La speranza di compiacere ad un fautore potente, il reputare cui si favorisce per mezzo efficace a qualunque intendimento privato, fanno ope-

rare con caldezza, e chi saprà in Roma rinvenir questo filo, et attaccarcisi con proporzione, avrà vantaggio notabile nelle fabbriche de' proprii concetti.

L' importanza è dunque conoscer le cose nelle lor prime cagioni, e farsi scaltro nel bene intendere le cifre degli animi, le quali molte volte altro significano nell' interno, di quel che indicano altrui i caratteri esterni. Per tal conto è necessario lo informarsi de' fini particolari, e de' pubblici, delle nature, de' temperamenti e de' genii, delle dependenze e degli odii occulti di ciascheduno; delle speranze e de' timori, che vegliano ne' cuori di chiunque pretende, e sì ancora delle sostanze e delle fortune loro, perchè si antiveggono per questa via di molti successi, e sono tanti sentieri aperti agli avanzamenti altrui, col saper ben volgersi per i quali, quando la via maestra è chiusa, si perviene sovente col rigiro pe' traghetti e per vie traverse, dove non si è potuto arrivar per lo dritto. Però si vede che lo interesse affina gli ingegni, e come suol far la virtù, insegna anch' egli a superar le passioni, e molti atti di avvedimento e d' industria, che vòlti a fine d' onore e di gloria sarebbon virtuosi, si adulterano per la corrotta e maculata intenzione, a che incamminati sono; la sollecitudine, la vigilanza, la destrezza e le altre operazioni migliori dell' anima usate ad esser ministre per qualificar le azioni buone, servono per render più fraudolenti i pensieri viziosi dell' avarizia, della vendetta, dell' ambizione, dell' invidia, che sono i sensi più comuni di quei che pretendono a Roma, i quali usando il bene male, e valendosi della più oculata prudenza per giungere dove essi bramano, avviene che molti si chiamin grand' uomini e saggi, ciò argumentandosi dall' operazione de' mezzi, che direbbonsi misleali, pigliandosi la riprova da' fini. Per questo i vizii in mano a costoro peggiorano quel più, con ciò sia che non solo sono prodotti dal senso, ma camminano sotto sembianza d' una simulata virtù, e sono regolati dalla finezza e dal discorso dell' intelletto.

Ma odasi ciò che dice di Roma Quinto Cicerone al fratello quando e' chiedeva il Consolato: « Fissatevi (diceva egli)

nell'animo queste tre cose, e dite da per voi stesso: Io son uomo nuovo; domando il Consolato; e, quel che è più notabile, questa Roma è mescolata di varie nazioni, dove si raggirano molte insidie, molta fallacia, e vizii di tutti i generi. Qui si ha da patire l'arroganza di molti, la perfidia di molti, la malevoglienza e la superbia di molti, e di molti pure gli odj, et infinite molestie: m'avveggio ch'e' ci fa di mestieri un gran consiglio e una grand'arte a voler vivere tra' tanti uomini, e tra tante sorte di mali per ischivar le offese, per ischivar le bugie e gli scherni, e per ischivar le insidie; ed è malagevole ad un uomo solo adattarsi a tanta varietà di costumi, di discorsi e di volontà, massime che in questo fuor di misura ell'è viziosissima, che posta di mezzo la pecunia e' regali, ciascheduno della virtù si dimentica, e della dignità.» Sin qui disse Quinto al fratello; il che ho voluto registrare in questo luogo, acciò si conosca che o sia la positura del Cielo, o sì pure la necessità de' medesimi fini, negli ultimi tempi della Repubblica Romana (forse come oggi) adulterati e guasti, hanno come posto i temperamenti conformi; influiscono similmente negli animi la stessa maniera e inclinazione di costumi, e nell'una e nell'altra etade s'introdussero e stabilironsi nella Corte di Roma contro la virtù e contro la pietà della sua primiera instituzione, tutte quelle arti che più si producono dall'opere della malizia, che dalla carità e dalla devozione. Si può dunque concludere, che la macchina del rigiro di Roma stia appoggiata sopra l'estremo del vizio, non sopra l'eccesso della virtù; perchè qua è talmente raffinata la fraude, che quanto gli uomini sono più nemici, tanto più usano tra loro atti di confidenza, e più libertà di tratto. E le destre che sogliono essere testimonii di fede, sono in loro violate dall'inganno, e dalla malizia di farsela l'un l'altro a tempo e con vantaggio, e quegli solamente è stimato più valent'uomo, che può più. Quindi avviene che qualunque è reputato uomo di valore nell'altre regioni del mondo, venendo a Roma, si perde, trovandosi in una differente scuola da quelle, ove s'apprende ad esser soggetto grande con le virtuose azioni.

Quei dunque che si mette a vivere in questa Corte, non basta che e' sia letterato e sapiente, quanto se gli conviene il saper ben discernere i vizii altrui. Ceda però allo stile del paese, mantengasi nell' arti virtuose, ma assuefaccia l' animo educato ne' buoni costumi a non si scandalizzare de' pessimi.

Molti giungono a Roma, e se di subito e all' improvviso loro precipitano addosso simili sorte di mali, si perturbano e sovente escono de' termini, e vi ruinan sotto; ma se loro si dà punto di tempo, il far passaggio dalla virtù al vizio è molto più agevole, che non è quello da' vizii alle virtù, perchè son mali che feriscono solamente le opinioni accreditate nel mondo, e trapelano così ad ora ad ora nella consuetudine e negli animi nostri che altri non se ne avvede; e, guastandosi poscia, appaiono con l' uso men disgustevoli, ci si fa il callo, perdecisi la faccia, e non tanto si smarrisce lo stile di operar bene, ma sì eziandio l' arte del conoscerlo. Questo si è il vero modo di spegner le leggi, di contaminar la religione, di tor via la vergogna, perchè non si ha timore dell' infamia. L'autorità resta senza un minimo fondamento, e gli esempli e le memorie migliori si dimentican tutte.

Così la fortuna ha deformato la faccia bellissima della virtù. Ognun t' offerisce la vita, il sangue, la roba, quando il bisogno è discosto; ma quando s' appressa, non che gli amici, i più cari parenti mutano faccia, e di presente si rivoltano. Gli uomini nocivi sono, come industriosi, lodati, e quegli che tra tanti cattivi vogliono esser buoni, perdono il credito, e sono come sciocchi e timidi biasimati. Roma finalmente è commercio, dove si spacciano mercanzie di grand' importanza, le quali stanno esposte alla forza della pecunia, che vince tutto, e insieme a chi sa meglio romper la fede, e con più astuzia aggirar i cervelli, i quali, tutti all' ambizione e all' util proprio donatisi, cercan tirarsi innanzi per quella via, che lor più torni in acconcio, non riguardando all' onesto; e perchè alla larghezza delle distribuzioni di Roma sempre molti ci pongon l' occhio per una stessa cosa, quindi deriva l' invidia e conseguentemente

l'odio tra' concorrenti; ciascuno spera avanzarsi su l'oppressione degli altri, e niuno conseguisce una cosa, che non paia ad un altro di perderla, onde si nutriscono sempre i disgusti, e qua di continuo sta accesa una guerra civile di competitori, la quale, se fusse in sua libertà e non raffrenata dalle cautele, che lo stesso interesse mette in ciascuno di non guastare i suoi fatti, si vedrebbono inimicizie scoperte, sollevazioni perpetue, e tale effrenato stimolo metterebbe l'arme in mano a ciascuno per cavar l'anima all'altro, ma così resta il fuoco dell'odio racchiuso e coperto in ognuno dalle ceneri de' particolari rispetti, e però altro suonano le parole di quel che sentano i cuori. L'apparenza de' volti è totalmente contraria alla sostanza degli animi; alla larghezza delle promesse non corrispondono gli effetti, ed armasi la fraude dove non può apertamente impugnar la spada lo sdegno. Niuno perciò si stupisca della doppiezza di questo clima, e delle male arti che ci s' adoprano, perchè dove lo interesse e la cupidità signoreggia, la virtù vi perde il suo luogo, ed è minor male per la sussistenza del governo di Roma la simulazione e l'inganno, postovi dalla necessità del suo fondamento, che l'impeto scoperto dell'ira, instrumento abile a precipitarla ben tosto. Tolgasi dunque, se si può, dalla Corte di Roma il fine del guadagno, o sì vero è forza per men reo partito lasciar correre questi mezzi per arrivarci. Vero è che per entro a un labirinto così intrigato di tante insidiose e fallibili vie, niuna che si tenga da uno può servire di norma e d' esempio all'altro; le medesime scorgono gli uni al papato, e gli altri alla propria ruina; e sin quelle della virtù e del vizio ne menano sovente ad uno stesso confine; la fortuna e 'l caso ci fanno la maggior parte, e le congiunture son quelle che apron molte volte il cammino, e ne guidano a lieto fine; perciò si scorgono gran varietà di maniere et infiniti imitamenti di virtù, e di costumi varii per accomodarsi alle opportunità de' tempi, e a quello che altri s' immagina viepiù profittevole. Tutti gli uomini s' ingegnano sopra ogni cosa di parere quel che non sono, non di mutarsi da quel che sono; l'avaro si vedrà

talora donar del suo, et usar atti di liberalità, per poter poi torre con più dovizia l'altrui; il superbo e 'l vendicativo riesce pieno di cerimonie superchievoli e di sommissione ed umiltà, per serbar a suo luogo di vendicarsi e di esercitar l'alterigia. Chi è più artifizioso e sagace cerca di far lo stordito, e a bello studio si lascerà volgere a tutti i genj per apparire altrui facile, e troppo credulo e buono. Alcuni s'immaginano che il dare ad intendere di essere santo sia il vero modo di tirarsi innanzi; però si fingono di stretta coscienza, e col viso pallido, e col collo torto formano l'instituto al di fuori della lor vita; ma sotto il mantello della pietà e degli scrupoli, le azioni d'ognuno censurano, tengono mai sempre l'arco teso, e sotto specie di bene scoccano a tempo colpi da maestro, che coll'acume di una sola parola modesta tolgono la reputazione a chi e' vogliono, anzi con un sogghigno che ti fanno talora, e col tacere, accreditano un'opinione maligna contro a qualcheduno, e non fanno manco male collo star cheti e col celare la verità, che s'ei rappresentassero il falso; e quanti ci sono, che della lode istessa si vagliono per ruinar la fortuna di qualcheduno, onde saggiamente di loro disse Tacito: *pessimum inimicorum genus laudantis!*

Tali sono le maschere varie di Roma, dov'ognun cerca infingersi diverso da quel che egli è, rifuggendo per meglio coprirsi all'estremo contrario di quel che e' si sente dentro nella sua propria natura. Per tal maniera gli uomini travestono, non ispogliano, le passioni, e da essi i difetti si palliano per non lasciarsi appostare, non si vincono per emendarsene. Di qui è, per quanto io m'avviso, che Roma si dica teatro del mondo, perchè compariscono in esso tutte persone contraffatte da quel ch'elle sono; chi è d'un partito, a un tratto diviene sviscerato dell'altro, e, secondo che vuol la fortuna, si veggiono tuttodì cambiare varie sorte di scene, l'invidia, la malignità e lo sdegno, e sì amore fa le sue parti, però l'amor proprio, che quanto è più tenero di sè stesso, tanto è più crudele nel tiranneggiare altrui. Questi è quegli che raggira tutto, muove gli ingegni e le mac-

chine, e apre tante sorte di vie, le quali si trovano tutte piene d'impedimenti e di spine, fuor che quella della moneta, o pure d'accomodarsi ai genj di chi governa.

Di queste, la prima non è battuta per tutti, e chi ne ha 'l modo diviene superbo, imperciocchè gli pare di poter soperchiare gli eguali, e riescon costoro per la maggior parte ignoranti, perchè fidandosi nella forza di loro ricchezze non fanno procaccio di altri mezzi per rendersi degni, e rade volte accade che Domenedio accoppj negli uomini i beni della fortuna e quegli dell'animo.

Alla seconda, di seguire i genj, è più acconcia la gente d'animo e di nascita vile, che non sono gli uomini ben nati, e virtuosamente educati, perciò quegli han più vantaggio nel prender le inclinazioni de' Principi, i quali, per quanto amino l'ossequio e la riverenza nel pubblico, aborrisconla in privato, perchè lor reca soggezione; però scelgono per loro domestici uomini entranti, prosuntuosi e arditi, e sovente viziosi, in essi confidano, scuoprono i lor pensieri, e le loro magagne sicuramente, e se ne vergognan meno che non farebbon co' savii, co' virtuosi, e con le persone morali; quegli dunque più agevolmente s'inoltrano nella lor grazia, e con essa montano più presto in altezza, e torniam dunque a dire, che nella corruzion de' costumi è utile sì de' plebei, ma notabil danno de' nobili la parità degli stati tanto celebrata a Roma.

Imperciocchè salendo in gran posto la gente bassa, e condizione mutando, non lascian i vizi da privato, ma piglian ben tosto quegli de' grandi, e le virtù non l'imparan mai; e come è costume degli infimi esser nelle avversitadi abietti, e nella prosperità insolenti, così essi, come da prima a' maggiori servilmente obbediscono, così di poi a' minori imperiosamente comandano. Ecco perchè la nobiltà si corrompe, conciossiachè dove innanzi, premiandosi sol la virtù, con essa si adornavano gli animi e nobilitavansi eziandio de' plebei, oggi per avanzarsi conviene che s'avviliscan coi vizi i buoni costumi, e corrompasi la coscienza de' nobili; ma chi ha stimoli d'onore, per quanto e' s'ingegni nelle cose

lecite e oneste di andare a' versi di chi governa, non ci si abbandona poi talmente che e' chiuda gli occhi a quel che si dee; andrà penetrando le inclinazioni, e con quelle procurerà sì di confarsi, ma insieme studiando di acquistare stima d'uomo da bene, e concetto per la virtù, non perchè questa debba avanzarlo, ma perchè tirato avanti uomo virtuoso almeno ne adonesti l'avanzamento, a lui se ne ascriva la gloria e 'l merito; dove quando si viene innanzi senza virtù, tutto s'attribuisce alla sola fortuna, e sovente volte l'inalzamento di questi fa spiccar meglio le macchie de' loro demeriti allo splendore della dignità medesima, che indebitamente loro è stata concessa; questi esaltati ricevon appena che un applauso lieve del volgo, che è guidato dagli eventi, e lasciasi abbagliar la vista dal lampeggiar dell'orpello; ma il meritevole, benchè dispregiato e negletto, ha per sè il partito de' savi, che col paragone della prudenza discernono anco per entro alla rozzezza e alla oscurità dello stato la purità perfetta e la chiarezza dell'oro.

Gran forza è quella della verità, che finalmente non ha paura della bugia, e si schermisce da sè contro l'ingiuria de' tempi, e contro alla malignità degli uomini, nè è mai pericolo che i concetti ben fondati de' pochi restino offuscati da' giudizi vani de' più; la virtù rifulge eziandio dentro alle tenebre, nè s'imbratta mai, perchè se la tenga sotto i piedi e in mezzo alle sordidezze della povertà la fortuna contraria. Ella si fa conoscere, e piace eziandio ne' nemici, non che negli uomini miseri. E se un uomo degno non è portato a gradi maggiori, il biasimo torna addosso a chi dovea avanzarlo, e non a chi riceve l'ingiuria. Sarebbe bella che il credito d'un uom meritevole avesse a dipendere dal capriccio d'un Principe molte volte poco prudente, e che gli s'avesse a rivoltare la mala ventura in colpa! Infelici dicansi coloro che non hanno meriti, e perciò nè anche reputazione, quando bene sono aggranditi, perchè troppo ben si discerne quel che ne dona la virtù, da quello che ne comparte la sorte, la quale può ben rendere gli uomini miseri, ma non gli può già render indegni; anzi essa molte volte sostiene

gli non degni per non gli lasciare in preda allo scherno e alla lor propria ruina, dove i virtuosi tien bassi, perchè non abbiano tant' arbitrio e autorità sopra gli altri; posson ben essere uguali i gradi degli onori tra gli uomini tanto buoni, quanto cattivi, ma saranno sempre disuguali que' della gloria; nè perchè i peggiori s' armin d' invidia e di fraude, et allora acquistin potenza, posson mai con gli uomini savii gareggiar di virtù, avvenga che e' si trovino in bassissimo stato. La virtù dunque nella Corte di Roma sempre adonesta gli avanzamenti, quantunque non abbia parte nell' avanzare. Ma la fortuna è quella che distribuisce le grazie, la quale sul bel principio fa pomposa mostra de' doni suoi, e pare che ella si faccia altrui innanzi col viso lieto e col grembo aperto, ma di subito poi cambia faccia, e vuol vender carissimo quel che ella offerisce in dono. Stolto è colui che abbandona la propria quiete dietro alle sue fallaci lusinghe, e che a guisa del Cane d' Esopo lascia il ben ch' ei possiede, per gir dietro ad un' ombra d' un meglio dubbioso. È vero che alcuna volta ell' aggrandisce una casa e quella riempie di tutti i suoi beni, e sta in suo arbitrio d' alzar gli uomini ad esser pari e superiori de' Re; ma quel che ella dona ad una famiglia, sel fa pagare a gran costo della roba, del sangue e della reputazione d' infinite altre, e per una ch' ella sollievi, mille sotto la sua condotta pericolano.

Laonde mi sembra su le rive del Tevere fiorire più che in altro clima quell' albero fruttificante, onde alcuni Poeti favoleggiarono che si ritrovi nelle larghe e fertili possessioni della fortuna, da' cui sempre verdi rami pendono frutti di varie sorte, e non meno degli amari e velenosi, che dei saporiti e soavi, di quegli che porgono altrui salute, di quelli che danno la morte. Alle cui radici anelano i pretendenti ambiziosi, tanto i nobili, quanto i plebei, tanto gli idioti, quanto i dotti, gareggiando tra loro de' posti migliori; quindi s' odono tuttodì querimonie l' uno dell' altro, quivi essere gli uomini martoriati ognora dalla lunga impazienza: e chi potrebbe esplicare lo sbigottimento, il dibattito, e l'ansietà di coloro, che stanno a gola aperta bramando che ca-

schi loro qualche vivanda megliore? Chi si vede appena giunto con più improntitudine degli altri romper la calca, et accostarsi di subito a piè del tronco, l'uno, che non paia suo fatto, si sospinge oltre tra gente e gente, ch'altri non se n'avvede. Chi corrompe qualcuno per farsi far largo, e finalmente ognuno si studia con que' modi ch' e' può di passar oltre, et alcuno, giuntovi sotto, ci s'inerpica sopra. Quell'altro il prende di dietro, e s'ingegna di trarlo a basso, e per tal modo tra tanti contrasti e tra le scosse dell'albero, dove cade una cosa e dove un'altra; e a colui che a pena v'arriva cade un pomo de' più delicati e salubri; a coloro che più lo sbattevano, cadono in mano le foglie, a molti piovono i fiori, talora un ramo si scoscende, che percuote chi si era fatto più innanzi, e con furia ricaccialo indietro. Et ad alcuni vien cadendo da ultimo qualche frutto sustanzievole, quando, già ritiratisi indietro, pareva di loro ogni speranza fuggita. Nè più nè meno avvengono gli accidenti di Roma; non ci ha regola per argomentare gli eventi, nè si può ben giudicare il punto cattivo, o'l buono; ogni voce, ogni atto, ogni sospetto gli muove e perturba, gli attrista, gli allegra; ora le speranze si risuscitano, ora si moiono, quegli si picca di sgarir la fortuna, e si trova alla fine sgarito; questi con la pertinacia la vince, e in cotal guisa senza riprova alcuna di quel che abbia avvenire, gli uomini, fortuneggiando in Roma tra venti contrarii, sono in qua e là da varii flutti e da varii casi sempre vacillando menati. Imperciò accade che alcuni già con le membra cascanti e deboli tornano ad esser da capo, e pur ritengon viva la loro ostinata ambizione, e andando invano per tutta la lor vita dietro alla gloria e agli onori, inonorati rovinano; perchè e' si vede chiaro la fortuna non voler mai ad alcuna legge soggiacere degli uomini, ed ogni regola, ond'ella si voglia acciuffar pe' capelli, riesce vana et inutile, perchè d'ordinario da chi la segue si scosta, et a chi più la fugge, e a lei non bada, va incontro: così a Saul, che cerca l'Asine, getta nelle mani un Regno, et Assalon, che va dietro al Regno, trovasi per la chioma appiccato ed ucciso.

Quanto è bella Roma, quanto è ella appariscente a chi la mira in un' occhiata, a chi n' ode parlar di lungi! Quanto ingegnosa e colma d' industria, quanto è devota e santa, quanto è benigna e cortese, quanto di tesori doviziosa e prodiga a chi la vede nel frontespizio, e nella superficie di fuori! Ella si scorge alzarsi al Cielo con superbi edificii, testimonii maravigliosi dell' antica grandezza, dell' onnipotenza Romana; qua l' abbondanza delle statue e de' marmi fanno sin oggi risplendere la maestria e Greca e Latina. Qua i giardini vincono quegli dell' Esperia e gli Orti favolosi d' Armida; le fontane paion fiumi volanti per l' aria e tutte le altre delizie di Roma tolgono il vanto al lusso, alle sontuosità de' Persiani. Se le devozioni isguardiamo, qua tutti vocaboli di pietà, titoli di carità, ammaestramenti di pazienza, e atti di umiltade. Qua Corpi e Sangue de' martiri, qua memorie scolpite di virtù cristiana. Qua Templi maravigliosi, che fanno fede di religione ben fondata; qua tutti gli arnesi più sacri e più venerabili, sì della nascita, sì della vita, sì della morte di Cristo rifuggiti a mettersi in salvo nel Grembo della sua Chiesa; e di questa chi ne siede al governo, se non il Vicario di Cristo? Chi ode i complimenti e le offerte, chi dà orecchie alle cerimonie, agli accoglimenti de' cortigiani, incontra subito maniere dolci e aggradevoli, parole significanti stima ed affetto. La casa, la roba, il sangue e la vita non par che sia propria, ma in preda al servizio et a' voleri d' ognuno; la sommissione assoggettisce altrui, si contrasta tuttodì non il primo, ma l' ultimo luogo; si fa a gara a chi vuol essere più immeritevole, più servitore, più minimo di tutti gli altri. Chi non esagera a prima giunta la prontezza degli amici, le grazie e 'l patrocinio de' grandi? Chi considera le ricompense che ci sono, i premii proposti, l' entrate grossissime a vita, che non si sa onde si vengano, il dominio sopra di esse negli altrui stati, che i Principi proprii non ci posson metter la mano, le dignità eminenti, le grandezze, le porpore, e 'l poter comandare, e sovraneggiare al mondo intero, a che ognuno può giugnere? Qual altrettanto maggiore invito possono havere

gli stranieri per correre a sì belle, a sì pregiate fortune? Ma chi poi penetra a dentro, chi pon l'occhio con attenziono a quel che è Roma sotterranea, dico sepolta ne' cuori, nelle menti de' pretensori, negli animi di chi domina, trova ben il contrario di quanto ella fa pompa di fuori. Le delizie di Roma sono il più delle volte veleno; sino i giardini, e le foreste a chi troppo ci bada l'uccidono; le macchine più superbe e più maestose sono oggi guaste, e rotte, e minaccian sempre rovine. L'arti e' costumi che ci s'adoprano son molto poco conformi a' titoli di santità e agli abiti ond'essi rifulgono; le Reliquie e' luoghi santi a pena restano esposti al culto e alle visite de' Pellegrini, e servon nel resto per istrumenti d'ipocrisie, e per metter al coperto le passioni e gli affetti sregolati de' grandi, e sin l'autorità apostolica la fanno far gioco alla potestà temporale e agli interessi di chi si vuole aggrandire. Le cirimonie e le cortesi maniere, che son' elleno altro che parole senza significato offerte, e sembianti senza affetti, e una vana significazione di onore posta nell'apparenza de' volti e vana, in quanto e' s'onorano in vista coloro, i quali talora si hanno in dispregio; bugie le quali bene spesso si rivolgono in tradimenti, e infine un capitale di finzioni e di lusinghe in diritto ad un grosso e disorbitante guadagno, se i premii, le facoltà immense, e le grandezze, queste si dispensano ad arbitrio, e non per giustizia, e tutto quello che faceva star bene molti degni e meritevoli, cola tutto ad arricchire smoderatamente una sola famiglia? Qua finalmente sotto la formalità de' nomi e dell'abito esterno e sotto speciose voci si nascondon le occulte industrie; sotto le lodi delle virtù si usano di nascosto i vizii, però in Roma si sostengono le opinioni e le apparenze, più che le operazioni del bene; si fa caso degli errori superficiali, e gastigansi con severità le parole ne' poveri e ne' disgraziati per tener in piede i più grossi, e far godere l'impunitade a' maggiori. Per tal via co' riti e colle formule, co' titoli, co' vestiti, con le Congregazioni, co' solennizzamenti si tesse un ordine bene aggiustato, che forma il ritratto apparente di Roma, signifi-

cante altrui quello ch'ella dovrebbe essere, non quello ch'ella è, dentro alla quale si cela un disordine, e un caos di fini, di speranze, di timori, d'incamminamenti a caso, d'accidenti impensati, d'odii, di finte amicizie, di gelosie, di martelli, d'invidie, di beni, di mali che non s'intendono, non hanno riscontro, e tengon le menti degli uomini mai sempre sospese. Perciò si veggono i pretendenti sempre mesti, sempre astratti da loro stessi, e sì per la continua apprensione di loro medesimi favellare come matti perchè non ritrovan mai il bandolo in qual posto si dieno dell'amicizie, dei favori, delle speranze, e delle paure nelle quali e' si trovano martirizzati in ogni tempo su la ruota della fortuna, guidata dall'ambizione e dall'interesse, dove sta fondato e si regge questo governo di Roma. Per la qual cosa egli è molto ragionevol di credere, che la divina onnipotenza lasci correre questi vizii e queste macchie nel rigiro di essa, perchè a quest'ombra riluca quel più la verità infallibile della sua Chiesa e l'autorità ben fondata conceduta all'altissimo ministerio del suo vicario in terra, a fine di far conoscere che e' ne ha dato il reggimento a uomini che hanno il libero arbitrio, e che possono involgersi fra le passioni mortali e terrene, benchè non errare nel maneggio delle cose celestiali e divine; e ciò contro l'ereticale nequizia, che presume temerariamente controvertere, per li abusi della corte de' preti, la potestà che è data loro miracolosamente da Dio.

Come tutti i Governi ove s'intruda l'avarizia e l'ambizione rovinano, e quello di Roma con esse più che mai si sostiene.

Capitolo Secondo.

Con l'occasione del primo Capitolo mi vien in acconcio di far meco medesimo considerazione, per qual maniera il governo di Roma, il quale *nella politica e nel rigiro de' pretendenti* si regge su' fondamenti dell'interesse e dell'ambizione, pur si sostenga e viva, mentre tutte le altre forme di Stati, dove s'introducono sì fatti vizii, per quella guisa che apertamente

dimostrano gli esempli antichi e moderni, così agevolmente si spengono, imperciocchè essi vizii sono il tossico che la giustizia distributiva corrompe e distrugge, senza la quale riman cadavero, e imperciò senz'anima e senza vita ogni Stato. Egli è dunque in prima da sapere che lo intendimento della giustizia distributiva si è d'uguagliare gli uomini sotto le leggi della virtù, pareggiare in loro gli eccessi delle fortune, e solo l'uno dall'altro distinguer secondo che i beni dell'animo, non quelli del corpo, fanno gli uni più degli altri rilucere. Questa tende ad abbassare la superchievole baldanza de' ben avventurati e de' ricchi, e sollevare altresì la virtù e la modestia de' miseri; per tal via si minuisce il soperchio alla fortuna mal adattata, e rifannosi i danni, ed arrogesi al poco di chi è uomo prode, ma dall'ingiurie della sorte contro al dovere abbattuto. Così i grandi non sono della sorte seguaci, anzi essi correggono i difetti di quella, e fannola divenir premio della virtù; imperciocchè non ci è cosa che maculi i cuori di ruggine peggiore, quanto il ferire gli uomini nella stima di lor medesimi, che è la più potente passione che ne domini, dell'amor proprio. Però la differenza infra gli uguali, che si fa o per ragion di ricchezze, o per genio, e non per motivo di virtù, che è un contrassegno lucidissimo impresso nell'anime, che distingue gli uomini l'uno dall'altro, produce sovente che, per uno che si gratifichi, mille se ne offendono, e l'amore che si sveglia in quello, non può agguagliare gli odii occulti che si destano in tanti e tanti altri: e siccome, differenziando le persone a capriccio, agevolmente si spingono gli uomini alla impazienza e a' rancori; così, distinguendoli pel merito, si accrescono negli altri gli stimoli all'operar virtuoso et onesto. Per tal modo gastigandosi i viziosi, e i migliori e i più degni premiandosi, s'uguagliano quelle bilancie, che conservano in equilibrio i governi, tolte le quali tutto si confonde e disordinasi, conciosiacosachè si destano le invidie, e quindi a tempo e a luogo tutte le sollevazioni civili. E questo perchè non ci ha favilla che nodrisca e accenda sdegno più fervido nelle menti de' valorosi e de' saggi, quanto

il vedersi oltrepassare soggetti facoltosi e ignoranti. Perchè messer Domeneddio ha messe le differenze delle facoltà e della potenza tra gli uomini, affine di lasciar loro l'arbitrio della giustizia distributiva, sovvenendo i meno ai più bisognosi, e dal fango il pregio della virtù sollevando; anzi perciò negli Stati che sono d'uguaglianza amatori, e' titoli e le dignità, che dispareggiano i gradi, senza misura sono dannevoli, dove postergati i riguardi di chi è più degno di piacimento si scompartiscono, e per inclinazione de' grandi; e non pure le retribuzioni più sustanzievoli, ma eziandio gli àtti semplici d'apparenza e di stima mal ripartiti partoriscon de' mali nel consorzio civile; e viepiù d'ogni altra cosa cuoce a chi merita veggendosi, o per trascuraggine di mente, o per piacimento mal regolato di chi governa, scemar senza ragione da quel grado, ov' ei fu una volta debitamente locato; imperocchè è nemica mortale la nostra natura di tornare indietro, e 'l più possente affetto che è in noi è il pregio in ciascuno di sè medesimo, il quale com' egli è in minima parte deteriorato et offeso, sempre dispiace; ma dov' egli è offeso senza ragione accendesi un' esca, e risvegliansi sì fatte scintille, che dov' elle havessero libero il campo, o le congiunture l'aprissero, s' allargherebbon bentosto in un gravissimo et inestinguibile incendio.

DA' DIALOGHI FILOSOFICI.

IL TIMEO.

Delle idee.

. . . . . .

Dafinio. — Scusatemi, a interrogare per questa volta io voglio essere il primo. Desidererei capir bene innanzi a ogni cosa, qual differenza si faccia dall' Idee agli Esempli?

Buonaccorsi.—Quella che si fa dal proponimento primario nella mente dell' Architettore a' disegni. Secondo questi, dun-

que, volendo Iddio che le forme si stampassero del mondo sensibile della natura nella materia, non parve degna cosa a Platone che quella penetrar dovesse nel segreto di sì alta mente a contemplare quegli originali eterni; onde e' presuppone che per via dell'anima se le ne faccia vedere cotesti esempi.

Imperfetto. — Il medesimo appunto intese il Petrarca, ne è vero? e 'l distinse in quel suo maraviglioso sonetto, che qualunque abbia buon gusto nella Poesia Toscana sa per lo senno a mente:

« In qual parte del Ciel, in quale Idea
Era l' esempio onde Natura tolse
Quel bel viso leggiadro, in ch' ella volse
Mostrar quaggiù quanto lassù potea? »

Insomma e' dicono il vero, e' fu grandissimo Platonico.

Buonaccorsi — Tale appunto si è la distinzione che fa il *Timeo* dall' Idee agli esempi.

Magiotti. — Ora a voi appartiene, signor Gioseppe, di darne più chiaramente ad intendere il valore di queste Idee, onde voi siete stato richiesto.

Buonaccorsi. — Avete ragionato sì dottamente, che a me non mi dà il cuore se non di autenticare, secondo lo incominciato ordine, quanto avete detto voi con esso l' autorità di qualche valent' uomo e del medesimo Platone in varj luoghi di altri Dialoghi, che ne favellano; e avvenga che io avessi stimato starmi meglio il tacere, e ch' i' non abbia veruna fidanza di potere internarmi tant' oltre per andare del vero alla radice, e per recare lumi maggiori ai nostri intelletti, come di cose che troppo in su, ch' essi non vanno, hanno la residenza loro; pur tutta via (come Plotino ne ammonisce) è degna cosa sì alti principii udire, e udendogli ammirargli, e ammirandogli stimarsi beato nel riconoscere il loro autore. Pregovi ben, Don Raffaello, a soccorrermi di quando in quando, secondo la memoria vostra e il vostro felice ingegno nuove cose da dire vi suggeriscano: ma per dare autorità a quanto discorso avete sin qui d' intorno al mondo intelligibile, e all' Idee che si contengono in grembo a Dio,

ascoltate, di grazia, come tutto ciò in due versi mette Boezio nel suo libro *De Consolatione:*

« . . . . . *Tu cuncta superno*
Ducis ab exemplo, pulchrum pulcherrimus ipse
Mundum mente gerens similique imagine formas. »

Qui dunque ripigliando i nostri detti, signor Magiotti, io non vi niego che Platone, se alcun raggio in lui di verità rivelata fosse disceso, il quale aperte meglio le vie della mente gli avesse, e ch' egli con ragionevole occhio vi si fosse rivolto, ch' e' poteva per avventura giungere a più appropriata definizione delle divine qualità; ma non pertanto egli è di somma lode meritevole, avendo per un certo lampeggiare solamente di natura, e in forza (siami lecito dir così) di più che umana immaginazione favellato di quelle con tanto decoro e sì al vero approssimatosi e toccolo in molte proporzioni; anzi, che dich' io? e' mi sovviene presentemente de' lumi soprannaturali ch' egli ebbe dalla legge Mosaica, nel tempo che nell' Egitto e' peregrinò, come san Giustino Martire attesta, filosofo molto celebre della Scuola Platonica. Ma il proferire molte di sì fatte proposizioni, ch' e' vi apprese, non estimando cosa sicura per timore degli Ateniesi e delle rigorose pene dell' Areopago, contro chiunque rinnovare osasse cos' alcuna d' intorno alla loro religione, quelle medesime procurò avvedutamente di farsele proprie, e sotto gli oscuri velami delle filosofiche speculazioni la verità Teologica ricoprire. Imperciò dice il medesimo Santo, quando Platone esplica nel *Timeo* la natura d' Iddio, dicendo come poco anzi vi recitai: « Primieramente egli è da sapere che cosa sia quello che sempre è, e che non è generato, e quello che è generato, e veramente mai non è; » che ciò da Mosè e' ricavasse, cui Iddio apparendo la prima volta disse: « Io sono quello che sono. » E mandandolo agli Ebrei comandògli che dicesse loro con le stesse parole: « Colui che è, mi ha mandato a voi. »

E il medesimo Santo Filosofo soggiugne, che quello che parimente in un altro luogo mette Platone: « Certamente lo stesso Dio, come suonan le antiche parole, comprende il

principio, il fine e il mezzo di tutte le cose, » per « quelle antiche parole » la legge di Mosè egli intendesse, ma che non ebbe in animo far di lei menzione, sapendo quanto quella dottrina a' Greci contraria fosse. E parve al detto Santo non altrimenti potersi intendere « quelle antiche parole; » conciossia cosa che e' mostra aver raccolto e da Diodoro, e da altri storici Mosè essere stato il più antico legislatore; anzi quando egli le leggi promulgò, i Greci non avere ancora le lettere ritrovate da poter scrivere le Storie. E dell' Idee, nè più, nè meno, onde noi al presente favelliamo, crede san Giustino che Platone da quel luogo della Genesi le abbia tratte tradotto dal Santo, e così dal greco a noi portate: « Che Iddio in principio fece il cielo e la terra; e che la terra era; però non ancora visibile e fabbricata. » Dove il santo filosofo giudica quel detto da Mosè « che la terra era » essersi inteso per la terra che prima era; imperciò che aveva detto Mosè: « La terra prima era non visibile e non fabbricata » e della medesima similmente detto avea: « Fece Iddio il cielo e la terra; » stimo che volesse intendere quella secondo l' Idea ch' era avanti nella mente d' Iddio essere stata creata sensibile.

Per la qual cosa non a caso favella il nostro filosofo veramente divino, ed è degno di somma commendazione, massime ch' egli era della scuola di Parmenide, il quale a differenza di lui mesce insieme e confonde le superne e divine cose con esso le inferiori e naturali, e Dio stesso con la materia e con l' universo sensibile. Dove il divino nostro filosofo il valore riconoscendo sovra il natural corso ammirabile di colui, pe 'l quale et a cui tutte le cose vivono, di somma reverenza esser degno, e sì egli solo essere di sapienza e di potenza infinita capace, con singolar riguardo in ver cotanta perfezione, le distingue nella sua immaginatura e trova la via che le cose di sopra adoperino in quelle di sotto senza permischiamento insieme; e fa i suoi sforzi con l' acume di sua mente di adattare le misure e l' ordine di atti succedevoli nell' infinito, le differenze di gradi e la varietà dell' Idee nel Medesimo, e la moltitudine nell' unitade,

senza l'unità disgiungere, senza diversificare il Medesimo e senza tôrre l'incommensurabilità e la perfezione assoluta dell'Infinito. Con le cui sottilissime considerazioni di cose incompatibili fra loro, e sì impossibili secondo lo nostro compasso, rassembragli poter reggere i miracoli soprannaturali della infinita onnipotenza divina, e se non co' termini nostri corti e finiti renderne bene intendenti di sì alte maraviglie, metterne almeno tra via, e recare un certo bagliore alle tenebre di nostra ignoranza, che sì alto splendore da per sè non patisce, acciò che quindi staccandoci dalle cose inferiori spicchiamo un volo più in su, che conceduto ne sia a formare giudicio di un Dio, dell'Autore della natura, della Primaria Cagione, e delle operazioni eccelse che a Lui solamente possibili sono.

Viene, dunque, e così favella il Ficino a interpretazione de' sentimenti platonici intorno all'Idee, che la mente divina è forma di tutte le forme, e Idea di tutte quante l'Idee, la quale in sè tutte le comprende. Ora, perchè la forma termine si chiama e misura, misura e termine alle cose donando; il Sommo Bene, la Divina Mente (afferma Plotino) come forma di tutte le forme, è misura e termine di qualunque cosa che sia, il che autentica mirabilmente il nostro autore nel *Filebo,* chiamando il Sommo Bene principio e misura dell'universe cose che sono.

Imperfetto. — Verbigrazia, l'Idea sarà il genere di tutti i generi che piglia e abbraccia in sè tutte le forme, tutte quante le specie visibili dell'universo, con esso gli individui ancora.

Luigi. — I' mi sarei presupposto che l'Idea universale fusse il genere di quelle idee che dalle scuole volanti si tengono e sparte per l'aere, e però fuori della Mente Divina dimorare, e che da esse tutte le speciali cose pigliano l'essenza loro.

Buonaccorsi.—La divina mente, come Idea di tutte le idee, in sè non comprende coteste sì fatte Idee, comunque se le figurino o le scuole nella guisa che voi dite, o qualunque altro si sia, ch'io non vo' perder tempo al presente e starmi

a pensare s'elle ci sieno veramente, o ch'elle vagliano. Affermo bene che ciò il nostro filosofo in alcun modo non tenne, siccome da vari luoghi apertamente si ritrae, nè sono in quella sovrana Mente le forme delle sensibili cose, ma sì bene le Idee delle forme, come che da lui mercè dell'Idee queste abbiano l'esser loro. Imperò che l'Idea mancando di tutte le Idee, la forma mancherebbe di tutte quante le forme, e finirebbesi il mondo, nello stesso modo dove non si trovasse più facitore di vasi, o di essi vasi le forme rompendosi, il vasajo non ne farebbe più. Per questo ne avvertisce Marsilio, che le forme, sostanze non sono, ma sì immagini solamente delle vere sostanze e queste sono le Idee, cui le sensibili forme si rassomigliano, come le ombre a' corpi. E Alcinoo a più distinto spiegamento: L'Idea rispetto a Dio è la sua intelligenza; per rispetto al mondo sensibile l'esemplare; rispetto a sè stessa l'essenza. Di maniera che l'Idee non sopra alcun fondo materiale e corporeo riseggono, nè tra loro si confondono, come le forme su la materia; per lo che tra l'Idee della Mente Divina e le mondane forme, verun'altra simiglianza non ci ha, salvo che quella, la quale è da un ritratto all'originale; anzi è molto più divario senza paragone tra quegli infiniti originali e perfetti di vera e incorrotta sostanza, che nell'alto segreto di sua mente il Supremo Artefice riposti tiene, i quali per via di disegni ed esempi dalla natura si copiano, che e' non è infra una tela dipinta e un uomo vero e di carne viva. Con ciò sia cosa che questi quantunque tra loro diversissimi, pur tutta via alla materia universale riferendosi, posson chiamarsi tutt'una; ma qual similitudine ci può egli entrare tra la Divina Essenza infinita e perfetta comparata con essa la materia abitacolo di tutti i difetti, di tutti i mali? L'Idea dunque di ciascheduna cosa, benchè in riguardo al nostro intendere di diverse cose paja composta e da movimenti varj distratta in qua e là; in Dio ell'è una sola, e semplice e ferma ed eterna, possedendole tutte insieme ristrette e presenti, che pe' nostri fallaci giudicj vengono rimescolate, e rivoltolate col tempo, come delle sensi-

bili forme adiviene, e quasi elle fossero appunto volanti a caso fuori di Dio, perchè noi non siamo atti a concepire com' elle riseggono in Dio; ma non mai fuori di Dio proferì Platone ch' elle si dimorassero, mentre e' disse poc' anzi: Lui nel fare il mondo avere imitato un esempio eterno e non generato: e poco più in giù, ch' e' formò l' universo simigliante a sè stesso. Per qual modo dunque fuori della Divina Mente potea un esempio eterno trovarsi, e come rassembrar lui, se gli originali, onde il mondo e' ricavò, fossero fuor di Lui? Fermisi dunque su 'l presupposto platonico ch' e' ci sono le Idee, ed essere nella Divina sua Mente; imperò che quale oserà mai affermare che Iddio alcuna cosa abbia fatto, la quale prima col suo alto intendere esattamente riconosciuta non abbia? Ora s' e' la riconobbe avanti di farla, erano appresso di lui sì fatte cognizioni anticipatamente al mondo creato e queste quelle sono, che dal *Timeo* appellansi Idee. Ma odasi di grazia Alcinoo che sopra ciò lo comenta: « L' Idee intendimenti sono di Dio eterni e perfetti, e quindi gli esempi eterni parimente di tutte le cose che dalla natura si fanno dependenti dal principio esemplare ch' è l' Idea di tutte le Idee. » Ed eccovi pure in questo luogo distinto l' esempio dell' Idea, sì come dianzi vi si accennò.

Dafinio. — Sono considerazioni altissime (egli è vero) di quel finissimo ingegno, ma io le ho piuttosto per immaginazioni concepute nella sua mente, che per immagini eterne della Divina. Imperciò che da Dio si opera in un istante, e non con atti disgiunti e temporalmente.

Buonaccorsi. — Da Dio si opera in uno stante, non ve 'l saprei contradire; ma tutta l' Eternità è un punto presente ed instantaneo dinanzi a lui (come poco fa si ragionò), e nel suo infinito indivisibile tutti gli atti, che differenti e innumerabili sono appresso di noi, i quali per nostra imperfezione d' intervalli di tempo abbiamo mestiere per pensare, nonchè per adoprare, appresso di Lui è un atto unico e solo, e permanente, e impermutabile; e a volere che le sue opere temerarie non fieno ed a caso, conviene abbiano in-

nanzi all' opera lo intendimento e la precognizione, le quali da noi due operazioni separate si giudicano, l' una innanzi all' altra; ma in lui in un istesso punto si accozzano senza differenza di tempo; e tale anticipata cognizione l' Idea primaria si è, dalla quale si abbracciano in sè, e contengonsi tutte quante l' Idee; e però non senza molta ragione potette intendere il nostro filosofo e tirarlo all' Idee (come dice san Giustino martire) quel luogo della Genesi: « Che la terra era, » come sopra memorato abbiamo; ma che tale precognizione per l' Idea antecedente all' opera pigliar si debba, ciò ne viene con aperta sentenza dichiarato e rinforzato dall' acutissimo Vescovo Hipponense nel libro *Della Città d' Iddio.* Qual vero religioso potrà negare le Idee, o non professarle per vere? Certamente nessuno il quale non ardisse affermare che le cose che da Dio sono, non abbiano motivo ond' elle sieno, nè da lui sostenimento ricevano, e che quello che per lui si fa, senza conoscimento o ragione si faccia; che sarebbe un volere ch' egli operasse quanto egli adopera sconsideratamente e senza badarvi; le quali cose essendo fuori di ogni ragionevol convenienza, egli è necessario di confessare l' Idee. E nello stesso luogo riferisce ciò che spiega Varrone, che la favola di Minerva, nata dal cervello di Giove, dell' Idee simbolo sia, le quali in una perfetta e intera sapienza si ragunano nella mente divina. Ma questo è poetico ritrovamento, dove con verità infallibile la sapienza che ha sua sede nella mente divina pare che questo accennar voglia, mentre così parla essa medesima di suo nascimento nell' Ecclesiastico: « Io dalla bocca dell' Altissimo uscii fuori e primogenita sono di tutte quante le creature. »

Anzi dove dal santo Vescovo medesimo s' interpreta quel luogo di san Giovanni, testimone sì veritiero delle cose soprane: « *Quod factum est in ipso vita erat* » s' intende ciò delle medesime Idee, per tal modo discorrendola: « Quello che per esso fatto fue è vita; intendesi in Lui, nella qual vita vide tutte quante le cose quando e' le fe', e così fecele sì come e' le vide, non fuori di sè stesso veggendole, ma dentro sè

stesso e per sì fatta maniera annoverò tutte le cose che e' fece. »

Che avete voi da ridire signor Dafinio verso un veracissimo maestro Cattolico?

Dafinio. — Io oppongo a fine d'imparare, non per contradirvi.

Magiotti. — Eccomi in vostro aiuto, signor Gioseppe, con un luogo di Giob che mi è paruto addirsi con maravigliosa convenienza all'Idee. Da esso sì fattamente si descrive la sapienza con la quale il sommo Motore fe' il tutto. « Onde viene la sapienza, e quale è il luogo dell'intelligenza? Ella è ascosa a gli occhi di tutti i viventi, ed è occulta per infino a gli uccelli del Cielo. Iddio solo ne sa la via, e conosce sua residenza; imperciochè egli in una occhiata scorge tutti i confini del mondo, e tutto quello ch'è sotto il cielo riguarda. Quando egli dava il tratto a' venti, quelli posando come ancora l'acque a certa misura; quando sua legge imponeva e suo ordine alle pioggie, e assegnava la via alle sonanti procelle, all'ora egli la vedeva, la contava, la regolava, e investigavala. » Al qual fine dal nostro Dante si nomina Iddio,

« Colui che mai non vide cosa nuova; »

perchè tutte avanti che fatte fossero vedute le avea per entro l'infinito comprendimento della sua Divina Sapienza, nella quale sguardava, ricercando seco medesimo l'infinita conserva delle sue perfettissime Idee. Parv'egli ch'e' torni bene a quella anticipata cognizione dell'Intelletto Divino, a quell'unità maravigliosa di tutte quante le Idee, al cui esemplare rimirandolo, esso formò tutte quante le cose di qua?

Buonaccorsi. — Gran rinforzo ne avete recato, signor Magiotti, adducendone cotesto bellissimo luogo di Giob, che si adatta per l'appunto a quell'altro di san Giovanni esplicato da sant'Agostino: ma dee ora tirarsi innanzi il ragionamento co' nostri autori Platonici, i quali sopra cotali fondamenti

di verità debbono giustamente acquistar gran fede. Che queste Idee ci sieno argomenta Alcinoo così: « Ovvero l'intelletto è egli Iddio, o veramente una cosa si è, la quale intende in lui; onde le cognizioni eterne e immobili nella Divina Mente, e queste l'Idee sono, misure giustissime e perfette dell'eterno potere, ch'egli cape solamente, e scorge in sè stesso, senza di materia tramescolamento veruno. » Se dunque vero è che lo intelletto sia diverso dall'opinione vera, anche lo intelligibile sarà dall'opinabile differente; e però sarannoci le intelligibili cose diverse dalle opinabili, che viene a dire le prime notizie intelligibili, siccome si hanno le prime delle sensibili e però ci sono le Idee; ma lo intendere sì fatto attaccamento non è da uomo come la Divina nostra *Commedia* nel Purgatorio:

« Però, là onde vegna lo intelletto
Delle prime notizie, uomo non sape
E de' primi appetibili l'affetto. »

Soggiunge poscia: « Essendo lo intelletto primario bellissimo, conviensi che lo intelligibile oggetto di lui bellissimo sia, ma niuna cosa più di lui è bella, perchè sempre intende sè stesso e le sue cognizioni; e questa sua operazione è l'Idea. » Paionvi cose astratte e metafisiche n'è vero? Ma cotanto eccelsa materia di ragionare avendo tra mano, ed essendo sublimi, e grandi, e con sì alto intervallo sopra lo nostro intendere simiglianti proposizioni, quanto ch'elle nell'ampio albergo soggiornano di quella Mente Sovrana

« Che col suo lume sò medesma cela; »

passar non si puote per lunga investigazione de' sensi, che hanno a tanto comprender poco seno, a que' luoghi da loro non conosciuti; ma ci porteremo bensì col ragionamento ad uno qualche esempio vie più chiaro, poichè le sentenze di questi eruditi Platonici riferite avremo, se però e' non vi è grave il mio dire.

Il discorso fin qui ristrigne molto meglio Plotino: « Talmente il divino intelletto sì spande nell'Idee, che tutto

intero si conserva in ciascuna; di maniera che non tanto si dee affermare l'Idee essere nell'intelletto, ma l'intelletto medesimo esser l'Idee. Per la qual ragione l'intelletto divino è uniforme, e di tutte le forme, procedendo la distinzione formale di tutte le forme da una forma sola che le fa tutte; onde nell'intelletto tutte le forme sono una forma sola.» Sopra simiglianti considerazioni astratte e inesplicabili si viene da Jamblico alla formazione continua dell'Universo conformandosi all'intenzione Platonica: «Iddio forma il mondo e riformalo, non per via di celestiali movimenti, non per mezzo della materia mondana, ma con esso l'intelligenza per merito dell'anima sempiterna che a lui ha dato.» Ecco che per tal maniera egli ne spone ciò che voi, signor Magiotti, poco avanti toccaste; segue poi: «Perchè nella Potenza Divina non sempre vegliano e operano a un modo le ragioni seminali generative negli esempli formali, sì come alcune altre viepiù immobili che precedono le seminali, coadiutrici di esse; ne adiviene che la potenza di amendue queste ragioni, chè in sostanza le Idee sono, e dopo le Idee gli esempi eterni, vada innanzi all'universa generazione che nel mondo sensibile di continuo si fa; dopo queste gli influssi adoperano, e le celesti qualità, sì come il moto, e in ultimo la facultà della materia.» Laonde Trimegisto in sì fatto proposito anche più chiaramente: «Iddio è pieno di tutte le Idee, e spargendo le qualità nella sfera maggiore (così chiama la materia) stando egli in sua fermezza stabile, dalla sua più somma altezza in questo mondo nostro sensibile seminò le Idee, la detta sfera circondando delle qualità universali e particolari di tutti gli Enti.»

Magiotti. — A ciò si accorda mirabilmente il detto di Jamblico: «Il mondo, essendo opera di Dio, conviene per sì fatta guisa da lui fabbricato sia, che a qualche Idea esemplare di esso nel suo edificare riguardato abbia, allor ch'egli con maravigliosa provvidenza per propria bontà alla struttura s'accinge di cotanta macchina.»

Dafinio. — Questi sono pensieri che meno difficili ne paiono, perchè a noi medesimi gli adattiamo, e nelle menti nostre

sperimentiamo questi atti disgiunti, anzi che ad alcun' opera noi ci mettiamo. Venendogli dunque alla Divina Mente applicando, non è malagevole il così figurarsegli; ma immaginandoci poi la Divina Potenza con quelle alte e ineffabili prerogative d'infinità, di unità, di eternità, di stabilità impermutabile che alla soprana eccellenza di sua condizione vengono richieste, volerle assugettire a distinzioni di tal fatta, e a misure che si affanno a noi, e sì considerare l'Idee innumerabili e infinite, e poi che elle in una Idea sola s' immedesimino, e che il numero dell' unitade (se però numero chiamare si dee) non si alteri con la moltitudine, qui è dove nostro apprendimento vacilla.

Buonaccorsi. — O Dio, di grazia, per far la cosa con gli esempli più chiara, uditene uno, che ne mette molto proporzionalmente Plotino:

« Il divino intelletto così ha tutte quante le cose in sè, ch'egli è tutte; verbigrazia, immergendosi innumerabili vasellami d'oro, o di argento, o di che si sia nel mare, di figure diverse, quante far se ne possano, l'acque gli empieranno tutti, ed empiendogli l'acque, tutte quelle figure esse piglieranno che hanno i vaselli ch'ell'empiono; imperò cotali figure di acqua formate non sono se non acqua di mare diversamente acconcie a lui, n'è vero? Nè più nè meno l'intelletto divino tutte le Idee si è, e molto più sue quell' Idee sono, che non le figure dell' acqua marina; conciosia cosa che in quello nè una novità, nè una dimensione, niuna varietà, niuna composizione, niuna distanza, niuno termine, niuno svariamento, o agitazione rompe l'unità perfetta, nè da altri nè in altro esso si ritrova, siccome l'acqua del mare, ma veste egli le Idee in sè stesso, e da sè stesso.»

Magiotti. — Più appropriatamente, per quanto i' m' avviso, torna al paragone del mare il vasto Oceano del tutto, che unico è anch' egli (come Platone afferma) per l'ordine e per l'armonia, la quale dalle forme senza novero ch' egli ha in sè, e di tante ragioni, il più ch' ella può le raccozza insieme; e come l' onde del mare non sono altro che il mare, così le forme nel mondo non sono altro che il mondo.

Di maniera che mercè di questa armonia rendesi il mondo a Dio simiglievole, che per ciò il nostro filosofo, più innanzi favellando, Iddio generato lo chiama; ma non altramente dell'agitato mare, e da' soffi de' venti in varie guise trasformato e commosso, non serba anch'egli senza vicissitudini o divariamenti quella perfetta concordanza e unione che nell'infinite ed eterne Idee si mantiene. Prima imperciò che le forme varie sono di lor natura locate nella materia, avvegna che la materia, come l'acqua del mare, sia tutt'una con le forme; ma la materia per sè stessa di contrarii è composta; per modo che, e forme vegetabili, e forme sensibili, e forme ragionevoli, e di altra guisa in questo visibil mondo si rappresentano; nè dell'ordine armonico può tanto il valore, che tra di esse qual più e qual meno a quel supremo esemplare non venga a rassomigliarsi; talmente che difformità considerabile ci ha non che nelle spezie, negli individui loro, ancorchè di quell'unica, perfetta e non mai permutabile Idea, che le contiene in sè tutte, sieno simulacri; che per ciò, come le onde marine, le quali più variate, e di colore sono, e di profondità, e di grandezza, e svariatamente corrono al lido; anche le forme in questo mar profondo dell'universo valicano tutte a diverse rive, dove le Idee, che in Dio sono, per lui sono, e a lui tutte sono sempre ugualmente e con eterna costanza; anzi le forme stesse razionali che d'una sola ragione pare abbiano da essere, le quali nelle ragionevoli creature sono vestigii più adattatamente impressi entro la corporale materia, della suprema ragione, per quanto a quella Divina Norma, ch'è senza mendo, vie più che le altre rassembrino; pur tutta via si divariano sovente volte e stravolgonsi da gli affetti soperchievoli e dalle smoderate corporali perturbazioni, dalle quali ad ora ad ora sregolando si viene lor bene ordinato adoprare, ch'esse te le scompongono, e traggon fuori dalla loro formosa e ben proporzionata figura. Per la qual cosa più o meno alla bella divina sembianza sì vengono accostando, e non serbano uguali, e mai sempre a un modo le loro doti sovrane. Perchè tal verità insegnò Beatrice con savio am-

maestramento al nostro Dante nel suo entrare del Paradiso:

« E cominciò: Le cose tutte quante
Hann' ordine tra loro; e questo è forma,
Che l' universo a Dio fa simigliante.
Qui veggion l' alte creature l' orma
Dell' eterno valore, il quale è fine,
Al quale è fatta la toccata norma.
Nell' ordine ch' io dico sono accline
Tutte nature per diverse sorti,
Più al principio loro e men vicine;
Onde si movono a diversi porti
Per lo gran mar dell' essere, e ciascuna
Con instinto a lei dato che la porti. »

Per li cui versi viensi a dimostrare questa totale diversità, ch' ell' hanno pe' mancamenti del luogo ov' elle locate sono, come che dentro al loro ordine si contengano e operino all' intenzione di chi le ha fatte; o pensate qual varietà e discordanza ell' abbiano dov' elle deviate ne fieno!

Buonaccorsi.— Certamente il nostro Poeta par che appunto favelli nel Paradiso, cui detti le parole il Divino Spirito. Ed è verissimo quel che ne insegna Plotino. Dove l' uomo accomoda il proprio intelletto alla Divina Intelligenza; ancora nelle materiali forme isguardando il rivolta all' Idee superne in quell' alta mente; e all' ora ad essa la propria intelligenza conforma, perlochè tocca quasi le cose eterne: onde l' anima nostra quantunque di terrena spoglia vestita, anzichè morte le dia il volo, il puote bene spiccar da sè fin suso alle più sublimi parti del Cielo; e abbacinati avendo gli occhi de' sensi a cotanta fulgidezza, vede la mente le cose lontane, e però contemplando seco medesima nelle divine cose, rimiri col senno e consideri fin dove la Sovrana Potenza aggiunga in quell' ampio spazio ch' Ella si stende infinito ed eterno, il quale limitazioni non patisce, o misure, nè di quantità, nè di luogo, nè di tempo veruno che sia.

Imperfetto. — Io fo dentro di me riflessione quanto fortemente s' ingegnino li più sovrani maestri Platonici d' in-

sinuare questa costanza, e questa fermezza impermutabile delle Idee; il che non solamente fanno perchè ciò conviene che sia, per lo ben saldo ricettacolo ov' esse eternalmente dimorano, ma per la perpetuità eziandio del mondo sensibile, il quale reggere non la potrebbe, nè sostenersi da per sè, come afferma lo stesso Platone in *Parmenide,* senza la permanenza eterna e impermutabilità delle Idee; conciosiacosa che (dic' egli) gl' individui hanno nelle Idee, e dopo loro nelle forme, che per l' Idee sono, l' esistenza loro; non le Idee nelle forme e negli individui: per guisa che, verbigrazia, che sarebbero gli uomini ciascun da per sè, i quali di continuo nascono e muojono, se l' Idea e la forma dell' uomo costantemente ferma non istesse?

Luigi. — L' Idea non vuol' ella dire forma? Adunque per qual ragione quelle che in Dio si ricoverano, Idee si chiamano, e forme queste nella materia? Da che nasce tal varietà di nomi, che significano una medesima cosa?

Magiotti. — Questa è questione di vocaboli, e varii cotali forme in vario modo chiamarono, con parole però significanti ciò ch' elle esprimer debbono. Ecco Macrobio per accostarsi più all' Essenza dell' Idee, distinguendole da quelle che noi addimandiamo forme, dissele *specie originali di tutte le cose;* Claudiano Mamerco *forme principali* le nominò, e Ausonio *date forme*; le quali da taluno per avventura a tutti i generi si assegnerebbero, e a tutte le specie astratte delle cose individuali. Ma l' Autore dell' opere, che vanno sotto nome di san Dionisio Areopagita, con più alto intendimento chiama le Idee *predefinizioni;* imperciocchè essendo l' Essenza di Dio infinita, e quella semplice non potrebbe participarsi alle creature, se la Divina sapienza non definisse il modo, l' ordine, e il numero con esso il quale ciascheduna cosa, come un' immagine, benchè lontana, adombra per un certo modo e rappresenta l' ineffabile essenza del supremo fattore. Per modo ch' essi nomi fuori del sopraccennato non vengono ad appropriarsi loro, tanto singolarmente che basti, chiunque volesse stare su 'l particolare affatto vero e reale di quel che l' Idee sono: ma tanto le Idee, quanto le forme nel signi-

ficato proprio del vocabolo possonsi confondere insieme; se non che quello è vocabolo greco, e questo è latino, e però in sustanza l'une, e le altre *forme* appellar si ponno, come più volte udito avrete anche quelle superne chiamare; nulla di meno credibil cosa è, che per dare una distinzione almeno di nomi a cose tra loro cotanto diverse, e di dignità ed essenza; i Platonici, per lo più, quelle che in Dio dimorano appellino *Idee,* queste che nella materia riseggono e nel mondo sensibile *forme* le dicano: queste che ignobili sono a petto a quelle, e tra sè varie col nome più nostrale, quelle più sovrane e di sì prezioso lignaggio con tal vocabolo più specioso tratto dal greco idioma nominate le hanno; ma alle volte (come dissi) forme superiori e divine hanno queste ancora chiamate, e *Idee* alcuna volta quelle da Platone medesimo, e specialmente in Parmenide, dov' e' favella più dottrinalmente che in verun altro luogo di sì eccelsa materia.

Imperfetto. — Si; i' ne ho ricordanza dov' e' favella con incomprensibil discorso dell' unico principio di tutte quante le cose, e rammentomi averlo letto più e più volte, e sempre averlo capito meno, nè mai averne colto verun profitto.

Magiotti. — Che vi credete voi che segua agli altri? Ivi vero è ch'egli espone qualcosa di bello intorno all'Idee, chiamando talora *Idee seconde* le forme dell'universo.

Buonaccorsi. — Ma a lungo andare si vede, ch' esso intende lo più sovente per Idee seconde quelle prime cognizioni di verità e di ragione seminate nell' anime nostre, usando questo titolo di maggiore dignità per dalle forme più dozzinali differenziarle. E distingue bene l'Idee nell'Idea primaria, ch' e' nomina in più luoghi diversi, mente, bontà e sapienza Divina, e nell'Idee seconde come detto si è. La primaria (dic' egli) è la sua mente, la quale tutto il mondo intelligibile con le infinite Idee perfettissime in sè raguna, ond' esso è l' unica Idea di tutte quante le Idee.

« Così l' intelligenzia sua bontate
Multiplicata per le stelle spiega,
Girando sè sopra sua unitate. »

Così Dante nel *Paradiso.*

Questa Idea dunque mette il nostro filosofo in *Parmenide* essere Iddio stesso, ed agguagliala al giorno, il quale per tutto è uno, e il medesimo, comechè in diversi e indefiniti luoghi e regioni separatamente si trovi sparso e distinto. Nella stessa maniera l'Idea di tutte le Idee (come ragionato abbiamo) è una da sè, avvegna che per innumerabili e varie forme risplenda; appunto come il Divino Poeta, che moltiplica ne' sopraddetti versi l'unità perfetta della intelligenza e della bontà del Sovrano Architetto, ch'è l'Idea di tutte le Idee nelle più belle sembianze di quella, le quali nel visibil mondo si spiegano, sì come sono i lumi sparsi per il Cielo, che a tal cagione anche con maggior evidenza ne disse:

« E il ciel, cui tanti lumi fanno bello,
Dalla monte profonda che lui volve
Prende l'image, e fassone suggello. »

L'Idea primaria, imperò, è sommo bene, che tutte le Idee delle cose buone contiene in sè; ell'è sommo bello, cioè perfezione assoluta, sotto lo cui originale tutte le forme delle bellezze più leggiadre effigiate si mirano; ell'è somma sapienza cui la massima disciplina di tutte quante le scienze si appoggiano; ell'è somma e semplice verità, che non ha alcun timore di bugia, onde tutti i primi lumi, che i filosofi appellano prime nozioni del vero, nelle nostre menti sparse scintillano; e queste siccome più ragguardevoli, e di più gran pregio di tutte le altre forme visibili, e che per ciò un non so che hanno del Divino, Idee seconde le appella; e insomma ell'è una perfezione sola infinita ed eterna, ove tutte le perfezioni comparative delle cose a quella, come ad unico loro superlativo, si riconducono. Per modo che con gran ragione *una* la chiama, e *molte;* cioè a dire per l'innumerabilità delle forme, che da quell'unico esemplare si ricavano, come ancora per le Idee seconde ch'egli reputa da quel solo esempio più immediatamente dell'altre conseguire la norma e l'esistenza loro; ma sì essere ancora per lei sola tutte le forme indefinitamente stampate nel sensibil mondo, e ivi a imitamento del mondo Archetipo talmente condizionate e

con ordine armonico circoscritte, che gli individui alla specie loro, le specie a' lor generi e questi al genere di tutti i generi, ch' è l' universo tutto, proporzionalmente e concordemente rispondano, come ha accennato Trimegisto; e però egli (siccome il nostro sommo filosofo afferma) è dello intelligibile, e eterno, sempiterno ritratto, e della divina benignità dono e miracolo.

Luigi. — Se nell' Idea primaria si contiene tutta l' essenza del buono, del bello e del saggio, e tutte le cose create hanno la loro Idea in quella unica Idea nella Mente Divina, saravvi dunque eziandio l' Idea delle cose ree, delle deformi, e delle imperfette? E dove hann'elleno queste la loro Idea?

Buonaccorsi. — Per ora non mi rompete di grazia il filo, di cui, scompigliandosi con le digressioni, non si ritroverebbe più il bandolo; riserbandomi bene in più comoda parte del presente ragionamento sopra il *Timeo* a rispondervi il me' che io saprò.

Ora per tornare in contemplando queste indefinite forme e varie, sparte in tante guise pe 'l mondo sensibile; un certo che della bontà, della pulcritudine, della sapienza, e sì della divina veritade per mezzo delle seconde Idee alle nostre menti sfavilla, e per merito di esse dietro a questa Idea prima del bene, del bello, e del vero infallibile, ogni anima razionale si avvia; ma per lo più essa circondata di nostra polve, che le stà d' attorno e la cuopre; perchè le occupa la vista, non ne ha il dovuto e convenevole risciegliment o; con cio sia cosa che, dove da quelle prime notizie via via l' occhio dirizzando dello intelletto trarre ne sapesse l' una appresso l' altra conseguenze vere, certo è che in ver la scienza universale, indubitabile e perfetta altamente piglierebbe il volo.

Magiotti. — Dimorando noi (favella Platone, se bene mi si rammemora, ne' libri della *Repubblica* intorno a quello che detto avete, e la sustanza del senso, senza obbligarmi a parole, mi par che sia questa) dimorando noi per entro le nuvole caliginose involuti, che si levan suso in questa corporale atmosfera, che in tenebre riduce la chiarezza viva

dell' intelletto, alla virtù dell' occhio mentale il bel sereno della verità si rabbuia, o sì veramente per lo folto e crasso annebbiamento rifrangendosi suo' raggi lucenti, le belle fattezze di lei talmente ci si trasfigurano, che non sappiamo in noi medesimi spartire il falso o il dubbio dal vero, che viene a dire distinguere dalla scienza l' opinione. Ma ciò agevolmente ne riesce, qualora col caldo studio d' iterate e attente meditazioni, dove salgano gli uomini savi e amadori del vero nella sede di lor propria mente, in tanta volontà delle superne cose, non più rivolgono l' occhio in alto fiso a queste terrene, e a poco a poco dell' ignoranza distenebrando que' densi vapori, si vengono loro discoprendo i be' lineamenti delle immagini eterne nella nostra anima impresse, e il colorito vivace de' primi lumi, che vi accese creandolo il Facitore Sovrano, che tanto si è le prime notizie dalla sapienza Divina, e queste sono le Idee seconde, come detto avete, stampatevi da quella prima Idea, il che acconciamente par che accenni il nostro Poeta esimio:

« Chi muove te, se il senso non ti porge?
Muoveti lume, che nel ciel s' informa,
Per sè, o per voler che giù lo scorge. »

Le quali seconde Idee, subito che l' anime nostre sviluppate fieno del tutto e disciolte da queste oscure vestimenta mortali, allor che gli altri sensi fieno del tutto spenti, contempleranno e raffigureranno il vero di tutte le cose in un attimo a viso aperto e senza alcun velo e perfettamente discerneranno

« Perchè al mondo di su, quel di giù torna. »

Tale si è quella reminiscenza, che mette il nostro filosofo, per la quale anche vestita di carne e di membra s' accorge l' anima nostra di sapere molte cose, ch' ella non si rammemorava di sapere, e confessa molti principii per veri senza avergli mai imparati, sopra i quali può fondarsi intero e perfetto tutto lo scibile.

Buonaccorsi. — Di questa reminiscenza, poichè ci porta il proposito di favellare, l' erudito discorso tralasciar non

si dee, che il nostro autore ne fa nel *Menone,* dov' e' ragiona della virtù. Nel qual luogo parrebbe giusto un cristiano teologo, s' e' non errava presupponendo alcuni principj che falsi sono. Egli mostra con singolar modestia ciò ch' e' dice averlo tratto dalle sentenze e di Pindaro e di altri antichi Poeti, cui egli dà il titolo di Divini.

Studiasi dunque di persuadere che l' animo de gli uomini immortale sia, il quale ora fornire di star congiunto con esso il corpo, che venire a morte si chiama, ora novellamente tornare a vivere, e però l' animo non mai per alcun tempo morire, e a tal cagione esser ragionevole ch' e' meni una vita onestissima e santa. Di poi riferisce l' opinione adattata poeticamente al senso Pittagorico di un alcuno di essi del quale per ora non mi rammento il nome: che gli animi dopochè Proserpina abbia fatto loro patire le pene giù nell' antico pianto, in capo a nove anni alla bella veduta del Sole ritornino, e quindi poscia avuta tal purgazione, i più chiari Re e più possenti, e gli uomini più alti in sapienza se ne propaghino; e appresso per nuovi trasmutamenti essi animi più perfetti divenuti aggiugnere a quell' eminente grado che di esser chiamati da gli uomini Augusti Eroi meritevoli sieno. Ora per tal modo sovente volte l' animo immortale ritornando a vivere qua tra noi, e quelle cose che qui sono, e quelle che nelle regioni inferne dimorano avendo udite e vedute; gli vien fatto d' imparare ogni cosa; ned esser però miracolo se della virtù e delle altre cose scientifiche, che udite e vedute egli ha, si rammemori. Il che non approva veramente Socrate per si fatta maniera, ma in quello scambio assegna la cagione della reminiscenza a questo, che «contenendosi la natnra universale dentro un sol genere concatenato insieme in tutte le sue menome parti, e che perciò tutte quante le cose che abbia l' animo una volta apparato, anzi di entrare ne' corpi; che cosa tiene e impedisce l' uomo (dic' egli) ancor che vestito di carne, che richiamata alla memoria una proposizione sola con la retta disciplina, e risvegliatovi entro quel seme, ch' e' non vada per quelle vie che l' una l' altra si rispondono di mano in mano rinvenendo

tutto? Dove però egli abbia virile animo, nè si stanchi nello investigamento di quel che e' non si rimembra così in un subito di sapere? Imperciò che lo investigare e lo imparare altro non è che rammemorarsi.» E più sotto nel medesimo Dialogo viene ciò esperimentando con precise interrogazioni di alcuni de' primi elementi della Geometria al fanciullo di Menone l'una cosa dall'altra ricavandogli di bocca senza insegnargliele; mostrandogli per tal modo che sì fatte proposizioni e' le sapeva innanzi, mentre coll'addimandargliele solamente e non con l'insegnare, glie le fa confessare da sè, traendonele fuori per così dire dalla sua memoria, e non imprimendovele entro di nuovo. Laonde argomenta così: «La scienza di essa Geometria o ebbela sempre, o innanzi imparata l'avea; e però sì come quello ch'è giovanetto senza veruna ancora sperienza di studio, assai chiaro sarà, che se la imparò, imparolla avanti suo nascimento.» Il medesimo (dice Socrate) avverrebbe di tutto il rimanente della Geometria o di qualunque altra arte, o disciplina, e però non l'avendo apprese di nascita, nè dopo esser nato, appresele dunque anzichè uomo fosse. Perchè è forza di confessare ch'erano prima nell'anima stampate queste vere opinioni delle cose che prime nozioni da' filosofanti, e Idee seconde da Platone si nominano, le quali via via dalle interrogazioni l'una appresso l'altra stimolate e destate par che si pronunzino innocentemente da chi non sapea di saperle, le quali, meglio poscia avvertite e con attenzione considerate, scienze si fanno. Ora che ne dite voi, non è egli un bellissimo luogo per darne a divedere che cosa veramente sia la reminiscenza platonica? E più strettamente la c'insegna nel *Fedone* eziandio poichè e ne ha ivi trattato a di lungo e per conchiusione non riconosceremo noi (dice Socrate) che la dimenticanza sia un gran detrimento della scienza? Ma se noi, nati che noi semo perdiamo la scienza per innanzi acquistata che noi nascessimo, di poi co' proprii sentimenti aiutandoci intorno ad esse scienze, quelle che innanzi avevamo, di nuovo ripigliamo, non è egli questo che noi addimandiamo imparare, un recuperare piuttosto la scienza pro-

pria? E chiamando ciò *rammemorarsi* non lo chiameremo noi bene? Ma udite, di grazia, Boezio nel libro 5°, il quale mette in que' suoi versi l'opinione che i sensi e le immagini da gli oggetti esterni nelle menti nostre s'imprimessero, per quella guisa che sopra un foglio bianco fanno le lettere che vi si scrivono; e mostra di dubitar assai che tale opinione non sia la vera per tal modo filosofando: « Se la mente da sè medesima non opera niente, ma oziosa e infingarda per sè soggiace alle impressioni che da gli oggetti esteriori se le fanno, e a modo di specchio le pure immagini rende delle cose aliene; donde piglia forza questo conoscimento ne gli animi nostri, sì perspicace che tutto vede? Qual virtù possente scorge le cose sì per lo minuto a una a una, e conosciutele le divide, e divise le raccozza insieme, ed or l'uno scegliendo or l'altro viaggio, quando alle somme cose s'innalza, quando si abbassa alle più inferiori, ora in sè riconcentrandosi convince il falso col vero? questa è quella cagione, che con viepiù efficacia adopera di quel che ella farebbe se (come della materia si dice) stesse a ricevere e patisse le impressioni delle immagini altrui: E per che innanzi che il vigor dell'animo adoperi è necessario precedergli alcuna passione del corpo, la quale provochi in sè l'operazione della mente, e insieme le immagini desti, e le forme, che dentro si riposano, come quando la luce percuote gli occhi, o la voce nell'orecchie risuona; allora svegliatosi il vigor della mente a ta' moti chiamando le specie ch'ella tien dentro, a gli oggetti esteriori te le adatta, e permischia le immagini che le vengon di fuori con esso le proprie, ch'ella conserva in sè stessa: » e sì viene spiegando poi nelle prose che seguitano come questa è dote speciale de gli uomini, mostrandone, che a diverse, e differenti sostanze, diverse cognizioni e differenti toccarono; ad alcuni animali che non si muovono come sono le conchiglie del mare, ostriche e simili, le quali stanno a' sassi appiccate, toccò il senso solo spogliato di qualunque altra cognizione: alle bestie che si muovono fu suggellato nell'immaginazione un certo non sò se io mi dica conoscimento, o naturale istinto (direbbe un Peripa-

tetico) di fuggire le cose nocevoli e le giovevoli seguitare; ma all'uman genere solamente fu la ragione improntata e l'intelligenza, che sola ha del Divino, e tal cognizione a tutte le altre stà sopra, la quale di sua propria natura, non tanto il suo appropriato subbietto, ma sì i subbietti di tutte le altre notizie conosce; e gli animi nostri, i quali per lor natura dalle qualità de' corpi liberi sono, dove noi in lor signoria non gli mettiamo, nel discernere e nel giudicare non seguono cose porte, e offerte loro dal di fuori, ma operano secondo il proprio naturale della lor mente. Ma non intralasciamo quel che Boezio prima nel libro 3° detto aveva con versi alti e significanti, ad approvazione della reminiscenza platonica, i quali riporterò in latino per non tôrre della bellezza, e del valore del suo dire volgarizzandogli:

« *Quis quis profunda mente vestigat verum*
Cupitque nullis ille deviis falli,
In se revolvat intimi lucem visus,
Longosque in orbem cogat inflectens motus,
Animumque doceat quidquid extra molitur
Suis retrusum possidere thesauris.
Dudum quod atra texit erroris nubes,
Lucebit ipso perspicacius Phœbo.
Non omne namque mente depulit lumen
Obliviosam corpus invehens molem.
Hœret profecto semen introrsum veri,
Quod excitatur ventilante doctrina.
Nam cur rogatis sponte recta censetis,
Ni mersus alto viveret fomes corde?
Quid si Platonis Musa personat verum
Quod quisque discit, immemor recordatur. »

Adunque non è tavola rasa nella mente de' fanciulli, dove si scolpiscano via via insegnando loro cose nuove, e non più da essi udite e vedute; ma le notizie prime di tutte le cose impresse ne gli animi loro, avanti ch' e' nascessero, di mano in mano si risvegliano che vi dormivano, e in ispezialità stuzzicandogli con esso gli Elementi Geometrici, l'uno concatenato con l'altro, e mettendo per così dire a lieva l'ordine di que' primi semi, gli uomini delle scienze di tutte quante le cose a poco a poco ricordarsi farebbono.

Digitized by Google

Imperfetto.— Sì; voi ci sponeste, Don Raffaello, con grande evidenza alcuni giorni fa: come i primi elementi geometrici sono lo *A*, *B*, *C* di tutta la sapienza universale fino alla Divina.

Magiotti. — Dissilovi, e molte probabilità ve ne mostrai, se voi ne avete ricordanza; ma di questa sapienza infinita che è in Dio di tal sommo bene, quale è colui che ne ottenga poi conoscenza intera, non dico intendimento perfetto, imperocchè ciò non è da noi? Per essa dunque tutte quante le cose virtù acquistano, e pregio di bontà, e di sapere, e per tal ragione e utili si chiamano, e dilettevoli, e saggie, e sì tali ne riescono a chiunque acconciamente assaporare le sa, e drizzale al vero uso; ma senza simigliante conoscimento, o senza al bene sovrano rivolgersi da qualunque cosa che di sapere ci paia, o d'intendere, e che buona, o giovevole noi giudichiamo, niuna utilità, nessuna ferma e stabile compiacenza, nulla verità si ritrae, e ciò non per altro adiviene, se non perchè uscendo le nostre menti dalla vera sedia della ragione, alla contemplazione di quella superna Idea, non giustamente, nè con la dovuta chiarezza ci addirizziamo. Per la qual cosa tal cognizione agevolmente si scambia, secondo le varie torbe apprensioni, e le torbide inclinazioni de gli uomini da' proprii affetti mal consigliati; che altri questo dono divino sel credono nella voluttà ritrovare de' sensi; altri nell'ambizione lo si figurano; chi nelle opinioni non sane di stravolta e prosuntuosa curiositade; e a pena che i veri filosofanti nella sapienza e nella verità il ripongono, e bene spesso anch'eglino troppo temerariamente del proprio senno pavoneggiandosi, più oltre del licito e del possibile si traviano, e nella soperchia luce si acciecano. Egli è dunque manifesto che ogni anima ugualmente la saviezza desidera ed il buono, e, per conseguirlo, fa tutto quello ch'Ella sa, secondo però i bugiardi o veri oggetti che se le parano davanti; ma ciò tutto consiste nel saperlo rettamente riscegliere e ravvisare, il quale in somma non altrove che nella meditazione di Dio stà riposto: dalla cui Idea primaria (torno a dire) cioè dalla sua infinita sa-

pienza quelle prime faville nell'anima nostra discendono, le quali, come si è detto, Idee seconde si chiamano da Platone, tramandate in noi dall'Eccelso Manifattore, per farne lume tra il vero e lo intelletto, dove con esso il guardo interno disappassionatamente vi ci fissiamo, e con quello ardente, e ben regolato amore, che

« Acceso di virtù sempre altri accese. »

Ma siffatte purissime scintille del divin fulgore noi non le abbiamo in noi da per noi; e quelle che dal fuoco impuro delle corporali passioni vi si accendono alcuna volta, e con esse si permischiano, ancorchè accoppiamenti sieno mal messi insieme, e come abbozzi per un certo modo di quelle, pur tuttavia per difetto della materia ov'elle si rinvoltano, come delle chimere addiviene, delle abbarbagliate immaginazioni e de' sogni, non mai alla verità delle scienze ne menano, ma sempre a fallaci e stravolte opinioni, che dal vero ne discostano, e concetti ne formano di là da ogni regola di ragione; e di qui procede che invece di recar lume, torbidezza s'adduce e fassi nugolo alla bella chiarezza dell'intelletto; che il buono, e il vero, quanto a sua intenzione appetisce, e ciò imperciocchè l'immaginazione male s'informa da quelle passioni, che fuori del sentiero battuto del vero senza ch'ella se ne accorga te la ritorcono e te la disviano.

« Io veggio ben sì come già risplende
Nello intelletto tuo l'eterna luce,
Che vista sola sempre amore accende;
E s'altra cosa nostro amor seduce,
Non è, se non di quella alcun vestigio
Mal conosciuto, che quivi traluce. »

Buonaccorsi. — Sì disse quel sublime ingegno ch'è della Poesia Toscana onore e lume, nel quale egli è un gran dire ch'e' ci si ritrovi ogni cosa. E certamente l'uomo ottenebrate avendo le lucidissime e vivaci potenze dell'anima da'vapori sensibili e dall'ombre corporee, fisandosi troppo in cotanta fulgidezza per lo soperchievole abbagliamento se gli cansa il vedere, o sì veramente le ali del intelletto nostro

cui solamente sì alte ragioni stanno esposte, dalla pania delle terrene voglie invischiate trovandosi, non si ponno staccare, nè rilevarsi punto da terra; e per quanto nostra mente procuri di pervenirvi più d'appresso ch'ella può, non di meno seguendole svariatamente, e senza filo, su 'l buono la strada manca, e invece di aggiugnerle si perdon di vista quel più. Per lo che dal vero scientifico deviandosi, alle fallacie si donano gli uomini, e hannole per reali e per vere; e se per caso ad alcuna verità pervengono (il che di rado accade per siffatte vie) ciò succede a simiglianza de' ciechi (come chiaramente Platone nel Sesto della *Repubblica*) cui viene a sorte camminato pe 'l diritto, a differenza di quegli che giran girano per quella o per quell'altra via, e mai non ne vengono a capo. Le Idee dunque, cioè le cognizioni e le cagioni delle cose vere, con lo intelletto e non con esso i sensi comprendersi per quello che veramente elle sono; e conviene la loro perfezione nel loro vero essere raffigurare, e amare il loro sovranissimo Autore. Il che esplica il filosofo nostro nel *Convivio*, con la sua usata ammirabil maniera: «L'animo della Divina Bellezza innamorato allor che e' gusta pe 'l suo verso, e intende le ragioni divine, non più i simulacri ma le cose vere in sè stesso partorisce, e partorite nodriscele, e con perfetta e ben accesa disianza richiama ad alta voce la ragione dietro a' sensi sviata; per tal modo divenendo l'uomo familiare di Dio e vie più immortale degli altri.» Vedete dunque come dalla conoscenza delle Idee, la notizia vera delle cose che sono ne risulta, non tanto esse riconoscendo da Dio, ma ancora da noi medesimi, non come cognizioni impresse con esso lo studio ne gli animi nostri, ma sì per la reminiscenza nella nostra mente resuscitate quelle che generate vi furono con esso noi per merito della Divina sapienza, e che dal loto vile e dal contagio corporeo bruttate vi erano e cancellate, senza lo ripulimento delle studiose contemplazioni che ve le ravvivino. Le quali del tutto si perdono o offuscansi per lo contradio, facendo che per ciò tutti gli oggetti scontraffatti a falso lume si veggiono, e totalmente dal vero diversi.

Luigi. — Come sarebbe a dire?

Magiotti. — Come, verbigrazia, alla nostra vista per alcun mezzo trasparente si ma grossolano o mal pulito qualche oggetto passando, che per esso sua immagine si stravolga e sformi, tutto altro da quel che e' ci rassembra e' lo giudichiamo; o pure come nuvoletta tenera, e sottile, che voli per l'aere sereno, da noi scorta talora, la quale, o per lo risguardamento nostro mal situato, o vero per la grossezza de' vapori sì da lungi sguardandola in figura di Lione o di Drago, o s'in forma d'Uomo ci si rappresenti, o di altre varie sembianze, cui, se avvicinare potessimo le pupille, tutta nebbia confusa, informe e indistinta per avventura parrebbeci, e che tosto e ad ogni aura leggieri sfuma, e sì si dilegua; o sì veramente dove un alcuno schizzo casuale o d'inchiostro o di altra tintura, il quale da presso non è salvo che scarabocchio sformato, un ben ordinato disegno di regolati lineamenti tal volta da discosto ci sembra; tale per le stesse ragioni all'occhio della mente e dello intelletto gli oggetti non di rado internamente si storcono e si trasfigurano; ma non altramente che non è mancamento del Sole, se variamente ci paiono le cose da quelle che elle sono in varii luoghi mirandole, in diversi tempi, e sopra diversa materia; così non è difetto di quella pura semenza di luce, che nell'anima nostra fa lume, e riluce ugualmente ad ognuno, ma sì de' mezzi, ond'ella trapassa, o delle corporali pareti, ond'ella rende i riverberi, o della positura, onde gli oggetti sì o no alla lor vera veduta si guardino, imperciò che tutto sta nel pigliare il verso e 'l vero diritto per giustamente scernerle; nel mantenere ben puri e mondati gli organi e le vie per cui passano le spezie da qualunque intasamento de gli affumicati vapori, che in alto levano gli affetti più bassi e più irragionevoli, acciò che non vi si faccia ragunata di fuliginose fumicazioni, le quali spesso da' varii accendimenti de' sensi vi si tramandano. In sì fatto modo per l'uso de' saggi ammaestramenti, e con la continua disciplina delle meditazioni scientifiche, e con esso lo incamminamento ben guidato della ragione si conserva e chiara, e pari, e liscia la

lucidezza dell'immaginativa, che non s'intorbidi e render possa le immagini vere e reali, e non isformate, ed impure all'acume delle luci mentali, che pigliando pe 'l suo vero filo la chiarezza di que' raggi divini scorgano e intendano le cose, come in fatto stesso elle sono, al loro eterno principio volgendosi, e da quello riconoscendole con perfetta contemplazione.

Imperfetto. — Di vero, che i luoghi nè più degni, nè più proprj esser ponno a farne co' suoi veri lumi discernere le bellezze della divina sapienza, ch'è l'idea universale (come si è detto più e più volte) di tutte le cose che sono; imperciò che convien farsi dall'amore verso Iddio, e dall'adorare una cotanto sublime cosa, quale è la cagione prima di tutte le altre cagioni, e non ficcarvi la vista a fine d'intenderla con soperchievole bramosia, e con ismoderato ardimento. E' vuol essere amore filiale, nel modo che il figliuolo l'occhio al padre contegnoso rivolge e rimesso, e non gliene squaderna in faccia prosontuosamente e senza la dovuta venerazione. Per tal maniera si aggiugne con l'affetto dove con l'intelletto non si puote pervenire.

Buonaccorsi. — Eccovi un altro luogo vie più dottrinale per ammaestrarne nel divino conoscimento, in quella lettera che Platone scrive agli amici di Deone, esplicata da Marsilio Ficino con la sua solita sottigliezza ed acume. Ivi egli dice che l'animo nostro non ha via di capire l'Idee che sono nella mente di Dio, se non conosce antecedentemente tre cose, e in quarto luogo, la scienza non ne abbia, e nel quinto finalmente ch'e' non apprenda il mezzo per il quale una cosa è conoscibile, e che veramente stia a quel modo; per esempio, l'animo nostro è mosso alla scienza di sapere quel che sia il Cerchio: primieramente bisogna sapere questo nome del Cerchio; in secondo luogo la sua propria definizione, e che a lui solo si convenga; terzo, s'immagini disegnata essa figura circolare avvertendo, ch'essa il vero cerchio non è, ma solamente la sua immagine; quarto si rappresenti alla mente la forma del medesimo Cerchio, cioè il di lui esemplare generato con esso lui; quinto, con sì fatta

elevazione di mente trapassi a contemplare l'Idea del medesimo, quale ell'era nella mente di Dio; onde a simile apprensione vera e scientifica quale è colui che aspirare possa in questa vita, se non se l'animo umano, con la filosofia, di suo caduco corporale meditando la morte, come di tutti suo' sensi, da essi per tal modo si tragga fuori, e rivoltisi a Dio; che imperò Pico della Mirandola nega la mente dell'uomo potere intendere le Idee, se non giunto a simile stato sublime, ch'è l'ultimo grado della perfezione contemplativa; e nel *Timeo,* come averete udito, dice Platone agli Dii appartenersi d'intendere le Idee, e a quegli uomini pochi, come si è a que' soli, i quali mercè della filosofia si sollievano all'altissime speculazioni d'Iddio.

Luigi.—E questi saranno quegli (m'immagino io) i quali dimenticatisi, non che di qualunque altra cosa, dell'essere vivi, tutti alle potenze superiori dannosi in preda, e abbandonano le inferiori, che viene a dire datisi alla contemplativa, perdono affatto l'uso della vita attiva.

Dafinio.—Si vede che io non sono di cotesti che voi dite; imperciò che riconosco bene tutte queste proposizioni Platoniche essere di que' grandi ingegni acumi sottilissimi: ma son modi, per arrivare a intendere le Idee, malagevoli molto, e assai più che non è la materia medesima delle Idee; m'è nondimeno di alto rilevamento e di sommo diletto l'udirli, e sentomi vostra mercè crescer l'ali per alzarmi vie più che io per me valevole non sarei, di modo che eziandio che io non giunga a intendere, posso dirvi, signor Buonaccorsi, con molta ragione ciò che fa dire a Beatrice lo nostro Poeta:

« Voi mi levate sì, ch'io son più ch'io. »

Luigi.—Io sto cheto perchè io credo ch'e' nasca da me e invidio agli esimj vostri talenti che dalla volgare schiera degli uomini vi traggon fuori.

Magiotti.—Anzi io professo che col non intendere sì alte cose s'impari assaissimo, comprendendo sempre con maggiore evidenza la proposizione di Socrate, che sì fatte

materie sovrane dalla nostra caduca condizione in tutto e per tutto s'ignorano.

Buonaccorsi. — Questa è una materia, onde si favella, ampla e malagevole, e però la mente ci si affatica a pensarci, nonchè la lingua nel proferire tante e sì varie proposizioni che non averebbe mai fine; e però vi prego, Don Raffaello, dite un po' voi, lasciandomi in tanto ripigliar lena.

(*Segue*) IL TIMEO.

Sopra l'Anima del Mondo.

. . . . . .

Magiotti. — Se il mondo Dio si è, tutt'insieme unico e intero, come si fanno a credere follemente costoro; quest'altre Deità, onde favellato abbiamo, che assegnarono i più de' Gentili a tutti gli operamenti generici dell'universo, Dii interi non saranno, ma porzioni di Dio, e la terra che è parte del mondo, sarà parte di Dio, e per tal modo sarebbe divisibile Iddio. Di più; regioni del mondo grandissime, che inabitabili sono, ed incolte per la lontananza del Sole, per lo freddo delle nevi e dei ghiacci, che non mai vi si liquefanno, le quali sarebbon membra divine a siffatti patimenti sottoposte, verrebbero a dimostrare che Iddio non fosse altrimenti impassibile. E non che le sopraddette regioni, ma tutte le minuzie del mondo, s'egli è Dio, saranno particelle di Dio; laonde qualunque parte che l'uomo e gli altri animali calpestano del mondo, calpesteranno sacrilegamente una parte di Dio. Ogni fiore che si colga, ogni erba che si divella, qualunque barba che si diradichi di sotterra, sarà uno strappare le viscere, dilacerare le membra della divina sostanza, e qualsisia cosa che nell'universo si corrompa e guasti, corromperassi una parte di Dio. E tali cose posson pensarsi non che raccontarsi senza vergogna?

E però divinamente il nostro sublime Filosofo nella *Repubblica:* Quel che è uno, vero, intero e perfetto siccome è Dio, per qual maniera anche con la immaginazione si può egli dividere in parti?

Dafinio. — Noi ci formiamo a nostro arbitrio l'essere di Dio, senza che niuno l'abbia veduto, e sappia come e quale e' si sia, e poi dichiamo il mondo non potere essere Iddio, perchè e' non è a quel modo che noi immaginati ci siamo; se quello ch'è Dio fosse e dovesse essere nel modo che dite voi, allora voi avreste ragione; ma che ne sappiamo noi ch' e' sia tale?

Magiotti. — Certo è, che come sia Iddio ben nel Cielo si può immaginare, ma non già qui tra noi; noi possiamo bene e dobbiamo credere ch' e' sia sopra ogni nostra immaginazione più perfetto di quel che noi possiamo comprendere, e non crederlo nè figurarcelo già mai con quelle imperfezioni che dette si sono, a voler ch' e' sia Iddio. E però quando noi nominiamo Iddio, noi intendiamo quel principio supremo che senz' aver avuto principio, ha dato principio a tutte le cose che sono, le quali sono a lui sottoposte, ed egli a niuna; il perfetto di tutti i perfetti, cui nulla si puote aggiungere nè torre, l'originale primario di tutte le cose buone, di tutte le cose vere, di tutte le cose belle, di tutte le sapienti, intelligibili e razionali cose, le quali non son parte di Lui, nè della sua propria essenza, ma copie, abbozzi, e imitamenti, e per lo più non ben messi insieme, di lui; quel che può ciò ch' e' vuole, e nulla ci ha che possa sopra di lui, e però niuno il puote offendere nè è capace di senso umano, nè può patire per avvenimento che sia, perchè ogni avvenimento per lui viene, o da esso si puote impedire: e imperciò Parmenide chiama *uno* il primo Ente che vuol dire Iddio, che non ha nè moltitudine, nè parte, nè tutto, nè principio, nè mezzo, nè fine, perchè è infinito, informe, nè da verun luogo può essere circoscritto, nè si ferma per cosa che lo trattenga, nè ha movimento di luogo, o di agitazione, nè si fa già mai in conto, o per modo veruno, non è il medesimo, o diverso a sè o ad altro, nè simile nè

dissimile, nè uguale, nè disuguale, perchè niuna cosa il misura ned'è per novello nè per antico, nè in tempo, ma sempre senza tempo, non generato giammai, nè si genera al presente, nè fu mai, nè fatto è ora, nè si farà, ned'è, nè dopo sarà, nè è partecipe di sostanza, perchè egli è solo e l'unica e universal essenza del tutto. Il *si faceva,* e *fu generato,* è tempo preterito, *il sarà* e *si farà* è futuro, *egli è* e *si genera* e *si fa,* è presente, che son misure di tempo, ed egli non istà sotto le condizioni del tempo, e però non ha veramente niun nome che appropriatamente gli torni, niuna definizione che gli si addica, nè di lui si può concepire da noi aggustato sentimento, o opinione, o scienza verace, e perciò non nominare degnamente si puote, nè agguagliarlo con parole mortali, nè pensare, nè cognoscersi, nè da nessuno ente che sia formarsene concetto, o aver senso, o lume sì chiaro, che vi aggiunga, perchè nostra ragione là non si stende. Egli è insomma l'ottimo di tutte quante le cose che sono, ma e' non è niuna delle cose per ottime ch'elle ci paiano, perchè egli è sopra l'essenza di tutte. E se Iddio non fosse tale quale volete voi che fosse questo che da noi si chiama Iddio, e si adora, e si reverisce, sì come il meglio di tutto quello ch'è, perchè ogni cosa per lui è? E però Iddio è in questo modo, o non ci potrebbe essere di altra maniera.

Imperfetto. — Il meglio che ci abbia tra tutte le cose visibili e il più perfetto senza dubbio veruno, ch'egli è il mondo, imperciò che chi fa, chi produce, e sì smisuratamente adopra tante e sì meravigliose operazioni, come fa l'universo, e quale con maggior ragione e sapere di esso?

Magiotti. — Non puote essere il meglio e il più perfetto, quello dove giungono le misure del quanto e dove i nostri sensi si allargano, cui competa il nome sovrano di Dio; ma ha da esser quell'ottimo, e perfettissimo che sdegna gli argomenti umani e dove niuno può alzar le vele con la navicella del proprio ingegno, perchè di cotesto non si può andar più in là, nè anche dai compassi infiniti della mente divina, conciossia cosa che essendo egli infinito, infiniti e

senza termine sono gli attributi che a lui si convengono, nè dalla nostra immaginazione si può sapere cotanto addentro, per modo che niente ci ha da correggere come succede negli sbagli e ne' difetti del mondo, che per la reità, e malvagità naturale della materia, a otta a otta danno in fuori, nè con esso l'ordine di chi lo regola può ammendarsi in guisa, che e' non iscuopra l'imperfezione di sua natura. Per la qual cosa il mondo, nè quell'ottimo si è, nè quel perfettissimo superlativo infinito, al quale si aggiugne solamente dalla perfezione e dalla bontà infinita ed assoluta di un Dio, quantunque riesca ai nostri occhi l'universo sì ammirabile, e quanto a noi la più bella, la più perfetta cosa che sia, per merito del magistero sovrano che lo fabbricò, e che veramente in lui si scorgano maravigliose cose della Onnipotenza Divina; laonde con somma saviezza disse Plotino: « dall'imperfetto ci è la progressione fino al perfettissimo, e dove la perfezione intera non sia, non si può fare l'ultimo fine il quale per sua incommensurabilità diventa infinito; e 'l mondo (assolutamente parlando) perfetto non è, perchè a cagione della materia patisce; » e però, dice il Ficino, egli è indivisibile, e sottoposto a discioglimenti continui, e come di natura divisibile ha mestieri di chi il mantenga congiunto, il quale di sua natura perfettissimo sia, ed intero, e da sè stesso, e per sè stesso, e come infinito fuori di tutte le misure, e di tutte le immaginazioni delle cose finite; imperciò che il sommo di tutte quante le cose è così alto, che vince la nostra veduta, e da questo solamente deesi credere che abbia il mondo l'essere, il vigore, l'ordine, il moto e quelle innumerabili perfezioni comparative e positive, ch'egli ha, sì come lavoro dell'eterno motore, che imperò sì ragguardevole lo ci rendono e ammirando, e ciò perchè egli è opera sovrana e immensa di Dio, ma non già perchè e' sia Dio.

Dafinio. — Se l'universo secondo la mente de' sopraddetti filosofi fosse egli Iddio, verrebbesi a uscire d'inconvenienti molto notabili, cioè, o che l'universo sia fatto dal nulla, che non si ammette in modo alcuno da veruno filosofante, o che

si diano due principj eterni, e increati, l'agente e il paziente insieme, di una stessa dignitade e potenza, il che non può tornar mai alla ragione de' più esperti contemplativi; dove se Iddio e la materia fosser tutta una, sarebbe una Deità sola eterna, cioè il mondo medesimo.

Buonaccorsi.—Tutto il ragionamento precedente del nostro Magiotti butta a terra, anche secondo i lumi della filosofia, cotesto presupposto, perchè Iddio se fosse la materia, di difetti sarebbe pieno e di errori, che non si deve presupporre di un Dio, nè può essere una medesima sostanza fatta di due cose contrarie assolute, onde immedesimare si potessero in un solo soggetto e le condizioni ottime di Dio e le prave qualità della materia.

Impefetto. — Parmi aver letto, e non mi ricordo dove, che Iddio è non Ente, e sì altresì la materia è non ente; adunque che contrarietà ci sarebb' egli se ciò vero fosse?

Buonaccorsi.—Egli è il Ficino che lo dice: « Iddio, ch'e' chiamano il primo Ente, è veramente non Ente per rispetto a gli Enti a' quali egli è primo e superiore; ma la materia è non ente, perch' ella è inferiore a gli Enti; » ora considerate s' e' sono Iddio e la materia veramente contrarii. Ma con altro argomento risponde Alcinoo, e di vero con somma saviezza, contro l' opinione che il mondo Dio sia: « Niun corpo (dic' egli) esser puote Iddio; imperocchè se Dio fosse corpo, di materia e di forma composto sarebbe, e però non sarìa semplice come all' essere di Dio vien richiesto, nè imperò principio per sè, solo, increato, come Iddio esser conviene. Ora non potendo esser corpo, non puote in veruna ragione essere Iddio l' universo corporeo. »

Magiotti. — Gli Stoici dividono la natura universale in due parti, l' una che fa, l' altra che a farsi maneggiabile e atta si è. Nella prima la virtù della vita e del senso consistere; la materia per sè infingarda, e oziosa nella seconda; nè l' una poter stare senza l' altra nell' Universo: ma non può già essere il medesimo quello che adopera, e quello in cui si adopera, come se tutta una avesse da essere il vasaio che il fango, e il fango che il vasaio; e costoro danno in sì fatto

delirio che reputano queste due diversissime cose il medesimo Iddio e il mondo; l'Artefice e la fabbrica! La materia, come affermano Jamblico e Plotino, avere l'essere da Dio e ordinarsi di continuo talmente, che a Dio stà l'ordinarla stabilmente. E la materia da lui ricevere la sospinta, e ordinarsi mobilmente ricevendo da Dio la sua tempera secondo gl'intervalli de' tempi, come dall'Orivuolaio l'orivuolo, il quale quando egli è sulla fine, per farlo ritornare al suo essere, sempre si ricarica, se no finirebbe il suo movimento e non andrebbe più; nello stesso modo la materia di sua natura imperfetta, cammina di continuo al ritornare nel disordine del Caos, perchè via via col suo disfacimento ella quanto a sè vi ritorna, ma di presente il maestro eterno la ritempera e la rimette su l'ordine, e falla camminare compostamente per via delle continue generazioni, e di mano in mano ch'Ella va a perdere sue forme, riformandola per mezzo di quegli esempi eterni, e ciò si fa per rispetto a Dio infinitamente, non mutandosi unqua Iddio, ma indefinitamente secondo la materia, riformandosi di continuo essa materia.

Luigi. Che cosa è egli dunque questo Universo che anima tutte quante le cose, (secondo il nostro vedere) le forma, nodrisce, accrescele e crea? tutte quante in sè le riceve e seppelliscele, e di tutte ugualmente è Padre, perchè del medesimo nascendo si fanno, e nel medesimo morendo disfannosi, s'e' non è Iddio onnipotente, dalla cui virtù tutte le cose che sono hanno l'essere loro?

Magiotti. — L'Universo non è Padre delle cose che sono, ma l'intelletto Divino è Padre del Mondo (dice il medesimo autore) e la materia Madre: e l'ornamento del Mondo, è prole Divina nell'utero materiale, e però noi scorghiamo la prole, ma non semo atti a vedere gli artifizi ammirabili per cui ella si concepisce, e come ella si fa, e per questo prendiamo errore, stimando il nostro occhio e i nostri sensi misure competenti delle cose che sono, il che è falsissimo. E però non è il mondo Dio, ma per l'onnipotenza di Dio egli è quel che egli è; noi scorghiamo gli effetti e non la cagione, e come detto si è, gli pigliamo ignorantemente da quella

in iscambio, facendoci a credere con somma demenzia che quel che è fuori della nostra veduta non sia. Iddio è, ed è per sè, e tutte le cose sono per lui, ned esso è obbediente o sottoposto ad alcuna natura, ma egli è colui che regge e governa, e che formò la natura.

(*Segue*) IL TIMEO.

Se l'Amore sia l'anima del Mondo.

Imperfetto. — O via ponetevi costì a sedere pro Tribunali, e discorrete altamente come è nostro uso.

Magiotti. — Ecco fatta l'obbedienza, e ricomincio a dire, essendosi favellato con più Dialoghi sopra il *Timeo,* prima intorno alla sostanza Divina, e poi intorno al mondo intelligibile, e all'Idee, sì come alti esemplari del nostro sensibile, e delle forme che questo adornano. E sì parimente avendo discorso sopra l'opinione dell'anima universale e quanto i sentimenti di Platone si accostino in molte parti alla nostra verità, mi è venuto in amore di ragionare parimente co' sentimenti Platonici sopra l'Amore, il quale sia esso veramente o l'anima del mondo, o la porzione più nobile e più sovrana di essa, e ciò in seguimento del proposito tenuto sin qui. Sommo e infinito bene è Iddio; il sommo e infinito bene, imperciò che di essenza perfettissima egli è, e anche oggetto di infinito amore, e insieme di godimento infinito, e di perfetta beatitudine a chi lo possiede, sì come eziandio sommo e assoluto appetibile di tutte le cose, e appetibile a chiunque il conosce, e non l'ha in sè. Ora perchè egli è sommo e infinito bene, è oggetto altresì d'intendimento infinito, e però Iddio solo nella sua eterna mente il concepisce e intende, cioè egli solo cape sè stesso. Questo concetto dunque, questa cognizione ch'egli ha eternamente di sè medesimo, quell'atto primiero si è, onde s'ingenera lo intelletto divino, come

sopra si è mentovato, il quale è la sapienza impermutabile ed eternale, che tanto si è a dire il discorso eminente e non errante che fa Iddio sopra 'l suo essere divino, ottimo e ineffabile, e perciò amalo infinitamente per lo infinito merito di sua perfezione e bontà, e tale è il figliolo di Dio, il Verbo divino di cui ragionato abbiamo, e per il quale viene constituita la persona prima del Padre correspettiva e distinta dalla seconda che è il suo figliuolo, in tutto e per tutto uguale a lui. Da questo atto poscia di cognizione e d'intendimento sovrano che fa Iddio di questo bene eterno ch'egli possiede in sè stesso, subito ch' è conceputo dal Padre per oggetto di beneficenza infinita, a misura di suo altissimo valore infinitamente l'ama, e quindi procede quello ardentissimo primo amore equivalente alla perfezione di esso infinito bene, per la cui strabondevole fecondità spargesi poi indefinitamente per lo tutto quella fuocosa e inestinguibile carità, dalle cui fruttificanti faville tutte le cose che sono hanno essere e vita. E simigliante infinito Amore procedente da amendue le altre persone, il Divino Spirito si è, il quale secondo la verità nostra è la terza Divina Persona in essenza, e per divinità uguale ad amendue le altre del pari, e dal nostro Poeta Teologo altamente espostoci nel Paradiso, Canto X:

« Guardando nel suo Figlio con l'Amore
Che l'uno e l'altro eternalmente spira,
Lo primo ed ineffabile Valore, »

per cui le scintille di suo fuoco amoroso, cioè a dire le divine grazie si spandono di sua Providenza onnipotente e benefica per tutti quanti gli ordini della natura. Per le medesime scintille poi prese fuoco eziandio ogni altro amore, imperciocchè innumerabili amori si accesero nella natura universale dalle faville infinite di questo amor primiero, come bene ne avvertisce il medesimo Divino Poeta, perchè esso amore aperse il varco della creazione dell'Universo allo spargimento de' suoi beni portati su le ali della sua ardentissima carità, de' quali egli era infinitamente ripieno, sola-

mente per diffondergli altrui, che egli non era in nessun conto bisognevole.

« Non per avere a sè di bene acquisto,
Ch' esser non può, ma perchè suo splendore
Potesse risplendendo dir: sussisto;
In sua eternità, di tempo fuore,
Fuor d'ogni altro comprender come i piacque,
S' aperse in nuovi amor l' eterno Amore.
Nè prima, quasi torpente, si giacque,
Chè nè prima nè poscia precedette
Lo discorrer di Dio sovra queste acque. »

Questo amore, dunque, raccendendosi con iscintille senza novero in tutte quante le creature, viene ripercosso da loro più o meno direttamente a riamare e adorare il bene infinito, secondo ch' esse più o men chiaro il raffigurano e secondo le proporzioni e disposizioni, ch' elle hanno più o meno atte a riceverlo, e a rimandarne a lui per diritto filo, o per via di varii e moltiplicati ripercotimenti, i riverberi, o sì pure stravolgendogli troppo dal loro vero corso per la positura mal situata de' proprii affetti, non in Lui, ma in altre creature erroneamente te gli fermino.

Luigi. — Questa è Teologia molto leggiadra, ma per mio conto ricerca più esatta espressione.

Magiotti. — I' torno a repetere che Iddio è sommo e infinito bene, e però bene non ci ha, il quale in Lui non sia, e che non discenda da Lui, e intanto il bene è bene, in quanto egli è comunicabile; ed essendo Iddio bene infinito, anche infinitamente comunicabile convien che sia, e però tutti i beni, che beni da noi si appellano, beni non sono, dove non si spicchino da questo unico infinito bene, e dove non sieno riordinati a Lui. Per la qual cosa non ci hanno beni in noi, nè fuori di noi, se non gli spande il supremo benefattore Iddio come miniera e principio di tutti i beni.

« Dunque all' essenzia, ov' è tanto avvantaggio
Che ciascun ben che fuor di lei si trova
Altro non è che di suo lume un raggio. »

canta il medesimo nostro Poeta. Vero è ch' essi si adulterano sovente da noi, e fannosi degenerare dall' esser beni, qualunque volta secondo il loro diritto non si rivolgano, e se si torcono non si riordinino a lui. Ora quale è il veicolo per cui fassi penetrare la divina beneficenza in fra tutte le cose create, salvo che lo spargimento delle faville di questo ardentissimo primo Amore da lui procedente e uguale a lui, le quali in quelle si appigliano più o meno, per quel modo ch'elle ne sieno secondo loro capaci: cioè questo desiderio, questo appetito ch' è innestato nella natura universale di fruire beni sì grandi, pe' quali ella si mantenga viva e perpetua. Imperò mercè di questo amore primiero fontana di tutti gli amori accendonsi suo' vivissimi raggi in ogni sorte di creature o vegetabili, o sensibili, che sono semi della sua profonda e inesausta beneficenza, e scintille vive della sua immensa carità; e perciò l'amano, e sì l'amano di voglia siccome quelle che accese ne sono ad una cieca obbedienza della sua volontà cotanto loro giovevole per la loro prima conservagione; e l' amano gli individui loro, ancor che per avventura non sappian di amarlo, conciossia cosa che intendimento e' non abbiano da conoscerlo, che avrannolo forse in sè le specie e generi loro, e se non questi, hallo e l' ama e l' adora la madre natura, ch' è il genere di tutti i generi, la quale accendesi all' esecuzione del suo altissimo provvedere, divenendo in questa bassa circonferenza ministra della Divinitade. Ma tali beni che dall' infinito e sommo bene si diramano parrebbero quasi beni finiti, e terminabili, se non ci fosse anche a chi comunicare i beni eterni nel loro essere intero e perfetto, che sono i veri beni e proprii di un sommo ed infinito bene: per lo che tra le cose note a noi, appresso l' intelligenze superiori, che l'amano, imperciò che sanno perfettamente quel che elle amano, adorandolo a viso aperto, hannoci gli uomini, i quali ci rassembrano capaci dello sfogo della divina bontà intorno a gli eterni beni; e di ragione debbono e dovrebbono amarlo sopra ogni cosa che sia, avendone cotanta arra ne' beni sparsi per l' universo, e tanti e sì be' raggi per riconoscerlo, scorgendolo manifesto nella bellezza del

tutto e nelle bellezze tante e sì varie di esso; e quando e' non fosse altro, conoscono per alto privilegio di averne la cognizione, e la bramosia cui è credibile che sia data, perchè Iddio gli abbia fatti degni eziandio di ricevergli, il che non si ravvisa negli irrazionali che hanno i desiderii loro, e loro affetti, e passioni nei primi moti solamente, dove gli uomini hanno ne gli atti secondi lumi da distinguere e scerre il meglio dal peggio; che però disse Salustio filosofo: Gl'irragionevoli adoperano l'ira, e la cupidità per natura; i ragionevoli per volontà. Di maniera che le razionali creature debbono accendersi, e 'l possono spontaneamente, al riconoscimento e al desiderio volontario dello spandimento delle grazie divine, e alla gratitudine di sua infinita beneficenza; imperò che essi beni non più beni sarebbero in noi se non pigliassimo il loro vero lume, e lo accendimento loro da questo primo Amore, e non si riconoscessero da noi, e desiderassersi con piena libertà di volere e con atti riflessi corrispondenti a lui che ne gli offerisce e dona sì largamente. Di qui è che le razionali creature hanno virtù di distinguere e desiderare questi beni per mezzo di questo amore scambievole tra Dio e noi, il quale da lui per venire a noi si diparte, e accendesi in noi per ritornare a lui, talmente che amore dee essere in noi un ripercotimento di Amore, e un rivolgimento e un ricongiungimento continuo con esso le cose divine, e un concordamento tendente alla perfezione della divina unitade. E per ciò Amore, disse Platone, è quell'armonia e quell'ordine che richiama le cose discordanti alla concordia ed all'uno; per guisa che nelle creature dotate di ragione si eccita il lume del conoscimento e le faville di amore verso il sommo bene, e di tutti i beni che si drizzano a Lui dalla luce splendentissima di questo primo amore e di questo fuoco divino, qualunque volta la parte inferiore non recalcitri alla superiore, e le torbide passioni de' sensi non offuschino la bella luce della ragione. Imperciò che i principali movimenti dell'anima sono l'intelletto e la volontà, e le altre potenze sono o a questi, o per questi. L'intelletto ha per oggetto il vero, la volontà ha per oggetto il

buono, ma perchè nè l'uno nè l'altro qua si può conseguire perfettamente da loro, quindi molte fiate l'amore del vero e del buono si lascia in noi traviare dalle opinioni e dai sensi, e scambia poscia il vero dal falso, il buono dal reo, e non al sommo bene, ma sì follemente rivolgesi altrove. Ma saviamente lo c'insegna Platone nel *Fedro*, dicendo così: « Che in noi sono due facultà, le quali hanno gran forza o potere di guidarci a lor senno: l'una si è la cupidità innestata in noi, di quel che più ci diletta: l'altra una tale opinione acquistata che brama il buono. Queste alcuna volta convengono insieme, alcuna altra contrastano e tumultuano in noi, ed ora l'una ed ora l'altra vince. Quando l'opinione sotto la scorta della ragione ne conduce a quel che veramente è l'ottimo, tale si è la virtù vera e l'adoperar ragionevole; ma dove la cupidità senza ragione alle voluttà ne travia, e in noi imperiosamente comanda, questa chiamasi cupidigia, che muta nomi, seconda a quale effetto ella stoltamente ne mena. E tale si è quell'amore malusato e trasportato fuori del sentiero del vero amore ch'è quello solo, il quale all'ottimo ne insegna la via. »

Buonaccorsi. — Con chiarissima distinzione considerato avete, Don Raffaello, i movimenti di questo primo amore, e quanto sieno poderose e di quanto ben piene le forze sue; imperciò che primo amore convien chiamarlo; con ciò sia cosa che tutti i moti nel mondo, e negli ordini varj delle creature, tutti quanti gli stimoli e desiderj di chiunque si sia, sono impulsi di quell'amore, ch'è l'origine imperò di tutti gli amori. Ecco la natura perchè si muov' ella alle generazioni se non per amore, ed essa nel suo universal movimento non erra? e se ragione è al mondo, come tiene il nostro filosofo, e non si regge e governa a caso, come la nostra verità il vieta di credere, questa è ella altro che amore? il quale tira a ricongiugnere le cose, che per loro difetto dal loro ordine si deviano; per lo chè nasce spesso il tumultuoso combattimento di quelle che fuori di ogni loro dovuto luogo si trovano; così talora e co' venti, e co' turbini, o con le tempeste, o co' folgori, tutte impetuosamente si commuovono,

ch'e' pare ch'e' si sconvolga il mondo. E perciò essendo tratte fuori dalla loro natural positura s' infuriano per ritornarci e per ricongiugnersi ciascuna di mano in mano con quello che loro torna meglio e si addice. Nè più nè meno le razionali creature si muovono con tutti i lor moti, quali essi sieno, o buoni, o mali, sempre per amore; se buoni per amore alla virtù o alla bellezza degli animi, che gli addirizza alla divina pulcritudine; onde il Poeta:

« Che mentre il segui al sommo ben t' invia; »

se mali, perchè scambiando gli oggetti che gl' inducono ad amare, studiano di conseguire quel che egli amano per le vie non vere,

« Immagini di ben seguendo false. »

Imperò l' avaro ama le ricchezze, il lascivo i diletti carnali, e via via di tutti i vizj e falli degli uomini, fino l' ambizione, anzi l' ira, gli odj, e sì le malevoglienze, le maledicenze, e le vendette medesime nascono da amore per levarsi d' intorno ciò, che impedisce loro di godere quel che egli amano; il che acutamente ci ammaestra san Tommaso, che intanto odiamo un oggetto, in quanto e' ci può vietare il bene che noi amiamo; ma non di meno in sì fatte passioni d' amore, non mai i mortali si satollano, imperciò che anche conseguendo ciò che par loro di volere, il vero oggetto dell' amor loro non conseguiscono, ancor che e' si pensino di trovarloci entro.

Imperò l' amor vero e reale scorge gli uomini alla sapienza e all' amor divino. L' amore stravolto da' sensi, e che termina nelle cose corporee, ha solamente per fine sè stesso, cioè a dire ama quello che reputa dargli piacere e utile, sodisfacendo in tutto per quanto e' può ai corporali appetiti. Per la qual ragione dicesi *amor proprio,* il quale dà regola a' movimenti, e alle operazioni de gli uomini, che non sanno sollevarsi a Dio. Uditelo dal Poeta nostro sovra-

no, che lo ci esplica mirabilmente nel *Purgatorio*, al diciassettesimo Canto.

« Nè Creator, nè creatura mai,
Cominciò ei, figliuol, fu senza amore,
O naturale o d'animo; e tu 'l sai.
Lo natural fu sempre senza errore;
Ma l'altro puote errar per malo obbietto,
O per troppo, o per poco di vigore.
Mentre ch'egli è ne' primi ben diretto
E ne' secondi sè stesso misura,
Esser non può cagion di mal diletto;
Ma quando al mal si torce, o con più cura,
O con men che non dee, corre nel bene,
Contra il Fattore adovra sua fattura.
Quinci comprendor puoi, ch'esser convione
Amor sementa in voi d'ogni virtute
E d'ogni operazion che merta pene. »

E più abbasso, nel medesimo Canto, strettamente al nostro proposito:

« Amor nasce in tre modi in vostro limo.
È chi, per esser suo vicin soppresso
Spera eccellenza, e sol per questo brama
Ch'el sia di sua grandezza in basso messo.
È chi podere, grazia, onore e fama
Teme di perdor perch'altri sormonti,
Onde si attrista sì, che 'l contrario ama;
Ed è chi per ingiuria par ch'adonti
Sì, che si fa della vendetta ghiotto;
E tal convien, che il male altrui impronti. »

Per lo che riconoscesi manifesto che anche il desiderar male, e il far male altrui, nasce da amore, come detto si è, ma da amor soverchio di sè medesimo, imperò che la volontà non puote per alcun modo che sia amare semplicemente il male, ma sì l'ama, e il desidera sovente volte in altri a fine sempre e per amore del proprio bene, ch'essa s'immagina, dove e' non è delusa da' sensi, e da gli affetti corporei; conciosiachè e' non intendono gli uomini, e non sanno aprir le ale, onde salgano in alto a questo primo amore, nè

sanno volare alla fiamma vivace di questo fuoco purissimo e ardente, il quale dissemina ampiamente le sue lucidissime scintille per lo tutto a conservazione e vita del tutto, e alla ricongiunzione per quanto si può con l' unità del suo divino facitore, come detto avete: ma lo stravolgimento nasce in noi dal mal giudicio dell' elezione, e dall' abbacinamento della vista dell' anime nostre, per entro le sensibili vestimenta che ne ricoprono, e nascondonne il purissimo lume, lasciandone a pena che un mal distinto bagliore, e tutte le bellezze, che qua tra noi rifulgono, eziandio quelle che ne' volti risplendono di bella donna, sono riflessi e specchi della bellezza suprema; e colui il quale riguardando con amore in essi, ivi i raggi ferma della vista amorosa, e non sa alzargli al lor perfettissimo originale, ne va errato a guisa di quello, che mirando il Sole nell'acqua chiara, non altro Sole che quello s' immaginasse nel cielo; il che appunto ne avvertisce Marsilio nostro, che la beltà è un certo atto, vivacità e grazia che risplende ne' corpi per lo raggio della sua prima Idea, o consiste nell' ordine, nella proporzione e nel lume, qualità e sembianze che si possono agevolmente guastare, e trasfigurarsi, rimanendo solamente il corpo; e però la bellezza è incorporea, e qualunque ama solamente i corpi non ama vero oggetto di amore, nè bellezza sincera, per ciò che questa riceve il lume dal Volto Divino, e l' ordine e la proporzione dalla Divina sapienza. Per la qual cosa (dic' egli) chiunque ama il lume del Sole, non dee amar quel corpo dove batte il Sole, ma riferire suo amore al Sole medesimo, ch' è la cagione ne' corpi illuminati di essi riverberi; imperciò che lo splendore del Volto Divino che nelle cose belle rifulge è l' universale della bellezza, e l' appetito che a quella si volge è l' universale amore, e quindi nasce poi il particolare amore a particolare bellezza; e perciò scambiano di leggieri gli uomini questa bellezza da quella, e 'l riflesso adombrato dalla luce chiarissima, che lo indora.

Magiotti. — Volevaci a' miei scarsi talenti il soccorso appunto del signor Gioseppe, che ne ha dilucidato così bene l'ombre del mio dire; perchè non solamente non è colpa o fallo

veruno, ma è legge della natura e di Dio, che gli uomini, e le donne, anzichè gli uomini eziandio tra loro scambievolmente si amino, ma amino la bellezza dell' animo adorno della virtù ch' è figura e immagine vera di Dio, e non terminino l' amor loro con esso l'appetito nelle forme corporee apparenti, conciossiachè questo amore sia anzi avversario d'Amore, sì come quello che dalle bellezze dell' Idee ne ritorce il guardo alla deformità della materia, e ivi si ferma.

Dafinio. — Ma lo appetito che voi dite non è egli parte di amore?

Magiotti. — Son faville scappate fuori dal fuoco dell' amor vero, che si appigliano nella pece o nel ferro, i quali però ne scottano i sensi e arroventano il cuore, benchè ciechi affatto di luce; imperò che amando le corporali bellezze, come loro ultimo fine, non si amano come Architetture divine, e perciò ancor che in esse in fatto stesso amino Iddio, come fulgor primo di quelle, e come oggetto vero di amore, non sanno di amarlo, e amandolo, il disamano, perchè invece di ordinare l' amore a lui, amano quelle, sì come incentivi non all' amor divino, ma all' amor proprio e alle proprie voluttà; e per tal modo spengono nella corporalità materiale, non che la fiamma del vero e lecito Amore, ma il lume della ragione. Amar dunque si dee con amore (ne ammonisce il saggio nostro filosofo) per tal guisa che ciò sia venerare la sapienza e temere dell' onnipotenza divina con ammirazione di lui; e questo si è amare con vera dottrina d' amore, imperò che con ragione rammemoraci nel *Fedro,* che la faccia bellissima della Sapienza, dove si potesse con esso gli occhi riguardare, all'ora altri si accorgerebbe che cosa sia veramente amore.

Seguitiamo, dunque, il discorso, e sì repetiamo, come questo Amor primo, onde tutti gli amanti si accendono, e razionali, e irrazionali, lo spirito divino si è, come si disse, il quale portandosi sopra l' acque, fu ministro della creazione di tutte quante le cose, riducendole alla prospettiva dell' essere; e che parimente per via delle inspirazioni accende e volge i cuori delle ragionevoli al loro supremo benefattore;

ed è insomma la terza persona della Trinità; essendo Iddio Padre per l'onnipotenza, Figliuolo per la Sapienza, e Spirito Santo per l'Amore. Come Padre crea, come Figliuolo ordina e dispone, e come Spirito Santo sparge la vita e conserva, e tutti richiama al loro Autore, che però Dante favellandone nell'Inferno, ne le distingue con evidenza:

« Giustizia mosse il mio alto fattore:
Fecemi la divina potestate,
La somma sapïenza e il primo amore.
Dinanzi a me non fur cose create,
Se non eterne, ed io eterno duro: »

con quel che segue.

Ma ora adattiamo un poco al nostro vero l'immaginazione platonica, esaminando con sollecito studio in qua' pensieri elle si confrontino tra loro, che certo è maravigliosa cosa a udire come il nostro Autore a tanta verità avvicinato si sia; ma ciò a voi si appartiene di fare, signor Gioseppe, cotanto pratico nella platonica dottrina, che in essa errar non potete (come fare' io) nel referirlaci, e nel metterla con esso la nostra in agguaglio.

Buonaccorsi. — Non per la ragione, che la vostra modestia mi suggerisce, ma per darvi un po' di riposo, ubbidirovvi, Don Raffaello carissimo, incominciando anch'io col nostro eccelso Maestro a repetere il medesimo, che detto si è; come Iddio è sommo e infinito bene, l'occhio della cui alta mente in sè risguardando concepisce l'intendimento di sè medesimo, e a simiglianza di specchio purissimo e tersissimo, ella piglia in sè, e rende con que' divini reflessi l'immagini infinite ed eterne della sua infinita Sapienza; e queste secondo lui sono intelletto divino, il quale comprende in sè tutta insieme l'Architettura perfettissima dell'intelligibil mondo, con tutte quante le Idee delle cose possibili a farsi da una onnipotenza infinita, le quali fornite perfettamente di fare dalla sua infinita sapienza si ragunano, e disegnansi nel ricettacolo della sua mente, e ivi in quella unità indivisibile insieme congiunte, dimorano in una idea sola, di che

altre volte ragionato si è in proposito dell'Idee: la cui infinita ed eccelsa bontà e bellezza rimirando egli con occhio desioso e benefico, giacchè per sè tutta la possiede e non può contenersi di non comunicarla altrui, e quindi nacque il primo amore, come pur voi diceste, il quale volle Orfeo essere stato locato nel seno del Caos nato innanzi al mondo, appellandolo perciò antichissimo di somma perfezione e di gran consiglio. Per lo che Parmenide si lasciò intendere, Iddio innanzi a tutte le altre Deità aver conceputo Amore. Nel Caos parimente lo ripone il Divino filosofo, quivi trasmesso dalla Divina Sapienza alla formazione e armonizzamento dell'universo, da esso amore la bellezza ricevendo e l'ordine.

Imperfetto. — Ma quale è la via e il modo onde Iddio incominciando da sè ordina questo filo, secondo lo intendimento platonico?

Buonaccorsi. — Volendo la Provvidenza suprema, e questo sommo e infinito bene comunicare, e mettere in opera i frutti della sua infinita bontà, e non avendo nulla fuori di sè, delibera a quelli esemplari eterni che detto abbiamo dell'intelligibil mondo, la creazione del mondo sensibile, per la cui effettuazione dispose valersi di questo Amore.

Dafinio. — Meglio si desidererebbe da me capire la sentenza platonica intorno alla nascita di questo amore.

Buonaccorsi. — Fatevi conto che la Divina Mente, cioè il suo perfettissimo intelletto si rivolga a Dio come sommo bene, onde essa mente è per lo suo chiarissimo raggio illustrata, e dallo splendore di quel raggio accendesi eziandio una viva cupidità di propagare fuori di sè sì maravigliosa luce, e questa alta e ardente cupidità del sommo bene amore si è. Adunque la mente ch'è accesa accostasi a Dio, e accostandosi riceve le forme prime divine, che sono la bontà, la sapienza e la bellezza infinita del sommo bene; e per tal maniera si dipingono spiritualmente tutte le cose che sono, e che esser possono per lui, ed esse pitture sono le Idee infinite del Mondo Archetipo, le quali nel mondo corporeo aveva determinato con fabbrica più massiccia imitare; e

queste Idee sono, appresso Platone, ne gli animi razionali (come si disse) ragioni e notizie; ma nella materia immagini e forme; queste imperciò rifulgono nella Divina mente con raggio lucidissimo; nell'anima in modo men chiaro; nel mondo in guisa molto più oscura. Per la qual cosa, avvertisce sottilmente questo grand'uomo, a fine di mettere ordinatamente in filo le intelligibili cose, e trovarvi qualche attaccatura per le sensibili per quella via però ch'ei può, che l'unità divina sia termine dal quale ogni e qualunque cosa ch'è, e che può essere, è misura senza confusione e senza moltitudine; la mente poi è una certa moltitudine ordinatissima dell'Idee stabile e eterna: la ragione dell'anima, moltitudine di notizie e di argomenti, mobile sì ma ordinata; l'opinione una moltitudine d'immagini disordinate, e mobili: l'unità non solamente unisce le parti dell'anima tra loro, e con tutta l'anima, ma eziandio tutta l'anima unisce con quella unità, ch'è dell'universo cagione; la medesima anima in quanto ella riluce per lo raggio della mente divina, le Idee di tutte le cose per la mente con atto stabile contempera; in quanto ella si rivolge a sè medesima, le ragioni universali delle cose considera; in quanto ella risguarda i corpi, le particolari forme rivolta alla sede dell'opinione, e sì le immagini delle cose mobili ricevute pe'sensi; in quanto ella declina totalmente alla materia, usa la natura per istrumento col quale muove essa materia e formala, onde le generazioni, e gli augumenti, e i contrarii loro procedono. Innanzi dunque che la mente da Dio ricevesse le Idee, a lui si accostò, e avanti che si accostasse era la fiamma accesa di quello appetito del buono, e del bello cotanto perfetto nella sua essenza, e prima che si accendesse aveva il divino raggio ricevuto per conoscere la perfezione di sè stesso; e anzi che sì fatto splendore lo suo intendimento illuminasse, già esso desiderio ardente al riguardamento di lui medesimo si era rivolto: ora, come dice Ficino, il primo voltamento a Dio del divino intelletto è 'l nascimento d'Amore; la grazia poi del mondo Ideale la bellezza si è perfetta, primo raggio della Divina bontà, alla quale di pre-

sente che amore fu nato, tirò e rapì tutte le forme a quel lume, onde il me' che si potea in questo mondo visibile impresse restassero, e adorne; per sì fatta maniera traendola fuori della confusione del Caos; che imperò fu saggiamente creduto per entro al Caos essere stato locato Amore, acciò che con la sua vivifica fiamma e fulgidissima si rendesse maneggiabile la materia corporea e dura, alla perfezione conducendola di sì bell'opera, e sì perchè le tenebre da lei discacciasse, e riducessela a quell'armonia e a quell'ordine che fa essere l'universo opera degna di chi l'ha fatto. Ch'è egli altro dunque questo amore secondo Platone, se non quell'anima universale, o la porzione primaria e più perfetta di essa, ch'e' s'immagina dalla natura del Medesimo avere avuto suo cominciamento, e poi a intenzione di farla confacevole e attiva a siffatte operazioni, diramarsi nel Diverso? Laonde della natura di questo e di quello essere stata insiememente composta; imperciò te la veste della luce corporea, la quale e' creò innanzi a ogni cosa del mondo, come si è detto: di maniera che ben può dirsi l'anima del mondo platonico non essere salvo che amore, cioè a dire quell'appetito universale, quel caldo vivifico disseminato nella natura del tutto, il quale acceso da quell'Amore primo, muove tutte quante le cose alla generazione continua, onde di mano in mano che per la naturale mortalità di tutte le cose inferiori gl'individui periscono, mercè di esso amore rifacendosi, conservansi eternalmente le specie loro, e mantiensi il tutto immortale. E ciò volle intendere per mio avviso Marco Tullio nelle Questioni Accademiche, quando disse: *Ex mundi ardore motus omnis oritur: is autem ardor non alieno impulsu, sed sua sponte movetur; animus sit necesse est, ex quo efficitur animantem esse mundum.* Eccovi dunque in questo ardore del mondo che anima il mondo, essere chiarissimamente spiegato amore. Per la qual cosa non a torto s'immaginò il divino filosofo esserci due Veneri, con esse distinguendo le operazioni intelligibili dalle sensibili in quanto alla fattura dell'universo; ed esser genitrici di questi due amori, naturale e divino; la prima Venere tutta adorna del divino ful-

gore, lo sparge alla seconda Venere; la prima sulle ali del primo amore è rapita all'in su a riguardare la bellezza di Dio, e cingersi della purità de' suoi raggi; la seconda pigliandone, il me' ch'ella puote, suoi vivificanti riflessi, si rivolge all'ingiù, colorando con essi, più al simile che riuscir le possa, la divina pulcritudine ne'corpi mondani, aiutata a ciò da quell'amore, che nell'anima universale risiede, e dà gli stimoli alla natura, e per tal via da questa Venere seconda raccolgonsi e trasfondonsi le scintille, che schizzan fuori dal divino fuoco amoroso in tutti i corpi del mondo, i quali per merito di quel lume riescono belli secondo la capacità loro, e accendonsi di un ardentissimo appetito a tutte quante le generazioni; e per tal effetto (cotanto alto salì Trimegisto) ch'egli affermò proferirsi dalla voce del Verbo Divino ad ogni e qualunque cosa creata questo comandamento: Germinate, crescete e propagate le universe cose che sono, le quali opere mie sono: col quale fiato amoroso e benefico impresse nella natura e razionale e irrazionale gli appetiti del generare e dell'operare secondo suo alto volere. In prova di che Platone nel *Convivio* esplica così: Iddio nel creare il mondo avere innestato in qualunque delle cose da lui create una tale amorosa concupiscenza, che aspirando ad una certa simiglianza e congiugnimento venissero con simili impulsi propagandosi a conservarsi perpetue: e più abbasso seguitando, dice: « Questo gran Dio (intende d'Amore) e cotanto ammirando, si ritrova in tutte quante le cose, che si contengono nell'ampio giro della natura universale, e s'introduce e spargesi per tutte le creature, e umane, e divine, e però egli è grande, e molta, anzi tutta l'intera efficacia, in qualunque cosa che sia, ha Amore; » che per tal conto l'appella di poi Padre di tutte le delizie, di tutte quante le più vaghe leggiadrie e bellezze e avvenenze che dar si possono, e sì di tutte le grazie, e di ogni qualsisia desiderio e generazione; e in somma l'adornamento più perfetto degli uomini e degli Dei, e ciò non si ved'egli essere l'istessa cosa che l'anima dell'universo, come altresì ne vien dimostrando Apulejo di quest'anima favellando:

Illam celestem Animam fontem animarum omnium optimam et sapientissimam, virtutem esse genitricem subservire fabricatori Deo? Ora questa Virtù Genitrice può ella chiamarsi altrimenti che amore? Anzi, per rendere tanto maggiormente palese come per tutte le divine cose e più alte amore si spande, eccovi citato il Divinissimo Poeta nostro favellando del Paradiso:

« In questo miro ed angelico templo,
Che solo amore e luce ha per confine, »

e più innanzi:

« Ricominciò: noi semo usciti fuore
Del maggior corpo al ciel ch' è pura luce;
Luce intellettual piena d'amore,
Amor di vero ben pien di letizia,
Letizia che trascende ogni dolzore. »

Di modo che e' si vede e nelle cose naturali e nelle umane, e più di ogni altro luogo e più puramente nelle cose divine, essere sparso amore.

Imperfetto. — Io ho notato quel che dice Trimegisto che mi ha fatto stupire, e sembrami, ch' e' sia il *crescite et multiplicate et replete terram* secondo la divina favella.

Buonaccorsi. — E però quando il vero è vero, cioè quello che ci par vero è veramente vero, gl' ingegni di più alto acume ci danno sovente dentro eziandio col lume naturale. Ma ritornando a questo Divino Amore, raccogliendo insieme tutto il discorso, può dirsi che per merito di questo amore primiero, in sentenza di cotanto grand' uomo, tutte le fatture dell' Universo, accese di sì fatte faville, si volgano e amino Dio; le divisibili all' indivisibilità suprema ansiosamente aspirando; le differenti e varie alla simiglianza e uniformità; le discordi all' armonia; le sparse e disgiunte al loro più desiderabile ricongiugnimento; le multiplici e numerabili alla perfezione dell' uno, cioè a dire conspirano tutte all' unità dell' Universo, come il simulacro più perfetto che mostrar si possa a' nostri occhi del mondo divino; per tal

modo insomma, anche le cose indefinitamente difformi al Medesimo si chiamano, dal quale tutti i beni innanzi si dipartono a fin di spargersi per via di questo nel Diverso, e quindi desiderosamente a quello si studiano di far ritorno, sì come a loro unico perfetto e sommo bene, il quale reputano tutti quanti i Platonici esser posto nel centro di questo circolo universale; dal qual centro tutti i divini raggi si partono, ed a lui si ripercuotono qualunque volta per la colpa degli impedimenti di mezzo, più o meno materiali e corporei da loro dirittura non si divarino, e altra via prendano fuori del giro più perfetto della ragione.

Dafinio. — Qui correrebbe più bene l' esempio del Sole constituito, secondo la sentenza Copernicana, nel mezzo del nostro sistema, che quindi spandendo i raggi per tutto illumina più agevolmente tutte le cose, che per altra via.

Magiotti. — Non impediamo al signor Gioseppe il corso del ragionamento, che è materia molto difficile.

Buonaccorsi. — E per ciò quanto bene disse Apulejo, considerando anch' egli essere una sfera d' infinita rotondità l' essenza del tutto, nel cui centro risedesse il divino Sole ad illuminamento e vivificamento continuo di tutto quanto quello ch' è, e sì spandendo i raggi di quell' infinito amore alla comunicazione de' suo' beni, essi vie più adoperassero perfettamente, e minori impedimenti patissero di mano in mano nelle coso più vicine a lui, che nelle più lontane. *Corpora cælestia quanto Deo finitima sunt, tanto amplius de Deo capere, multoque minus quæ ab illis sunt secunda, et ad hæc usque terrena pro intervallorum modo; ita Deum per omnia permeare!*

Magiotti. — Ma Dante, in cui al mio parere si trova ogni cosa, lo ci esprime con evidenza grande, e nel primo del Paradiso, e poi nel ventottesimo canto anche meglio:

« La gloria di Colui, che tutto move,
Per l' universo penetra, e risplende
In una parte più, e meno altrove.
Nel ciel che più della sua luce prende ec. »

E poi nel ventottesimo benchè e' favelli dell' ordine de' Beati, vien poi alle cose sensibili:

« E quello avea la fiamma più sincera,
Cui men distava la favilla pura;
Credo però che più di lei s'invera. »

E poi seguita dopo pochi terzetti:

« Ma nel mondo sensibile si puote
Veder le volte tanto più divine,
Quant' elle son dal centro più remote. »

Intendendo in questo luogo secondo l' opinione comune per lo centro della terra, dove le operazioni divine fatte e applicate nella materia, si posson meglio da gli occhi nostri discernere, che nelle più alte e sublimi regioni, là dove e' si abbagliano.

Buonaccorsi. — Di modo che sotto il movimento di questo amore, i divini raggi si diffondono in tutte quante le cose ed al loro primo movente si riflettono come detto si è; e perciò non mi sembra ne' suo' effetti punto differente dall' anima dell' universo, o ch' egli adopera in essa con sommo valore. Imperciò che egli unisce, vivifica, tempera, e rende concordevoli tutte le parti, da per loro discordanti, e dallo svariamento loro alla copula le richiama, e alla congiunzione per mezzo delle musiche proporzioni, sì come tiene Platone della sua anima del mondo, a fine di rendere il tutto all' unico e infinito bene, e alla beltà divina rassomigliante, e farsi per così dire vena perenne della beneficenza Divina a far sussistere il tutto, e perciò Iddio dobbiamolo dire: *salutem et perseverantiam earum quas effecerit rerum, neque ulla res est tam prestantibus viribus, quæ viduata Dei auxilio sui natura contenta sit:* disse il medesimo soprammentovato Autore, e perchè fontana di ogni bontà e di ogni bellezza è Iddio, egli è anche la sorgente e il fonte di tutto l' amore.

Luigi. — Ma la distinzione di sì varie operazioni in Dio che sono (come altre volte detto avete) un atto solo in lui, con qual ordine le mett' egli il nostro Divino filosofo, e in

che modo le cose, ch' egli dichiara eterne, le giudica avere origine, e poi concatenazione l' una dopo l' altra?

Buonaccorsi. — Iddio (afferma il nostro perspicacissimo autore) è sopra l' eternità, la mente è tutta nell' eternità, l' anima è parte nell' eternità e parte nel tempo, che torna per l' appunto al componimento di lei del Medesimo e del Diverso, anzi l' anima discende per merito di amore, ch' è in lei, è essa medesima dall' unità Divina, la quale è sopra l' Eternità a eterna moltitudine nell' Idee dell' intelligibil mondo (moltitudine però rispetto al nostro intendere, che alla moltiplicità delle cose nostre le Divine compariamo) e dall' eternità l' anima con esso l' amore trapassa al tempo e dal tempo al luogo, come si è a dire alla materia; e così quest' Amore, o quest' anima dal Medesimo viene calando nel Diverso, partendosi da quella ardente carità e purità ond' ella ha sua origine, e nella corporale materia tramescolandosi, e quindi mediante il vivo desiderio della divina bellezza, e mediante lo ardore efficace ed ansioso verso l' ultimo e vero fine, ch' è il sommo bene, l' anima da lui discesa alle inferiori cose e diverse, all' unità del Medesimo si richiama e ingegnasi di ritornare, e seco per un tale indirizzo e ordinamento, tutte quante le cose dell' universo menarvi. Conchiudasi dunque come per mezzo di questo vivificante amore, ch'è o vero l' anima stessa del mondo, e la vita, o sì pure lo spirito più efficace, e lo stimolo più focoso e ardente di essa al moto e alle operazioni nella natura, nasce quella pregnanza perpetua e feconda nell'essere del tutto, sì de' generi, sì delle specie e sì degli individui di qualunque fatta che indefinitamente si producono, e mantengonsi per ciò immortali i semi, e per tal via simili, e ordinati e quasi unisoni alle divine consonanze nelle forme divine. Quindi dunque per questo amore concepisce nell' utero maternale e germina tante e sì belle e sì maravigliose cose la terra. Quindi per questo amore tutte quante le piante, tutti i germogli, e tutti gli animali vengono a maturamento e poi partoriscono i frutti loro, e quindi per la spiritosa facella di questo primo amore pigliare fuoco e fecondità i caldi raggi

del Sole, rendendo fertili i campi infra i difetti e le varietà innumerabili della materia, conservando il mondo mai sempre bello, uno ed uguale, sì come statua e simulacro di Dio, nel modo appunto che il divino filosofo ne propone; a tal fine viene spiegando Ocello Lucano che due cose si considerano per principali nel tutto, la generazione, e la cagione di essa: per la generazione le cose si mutano, per la cagione le cose rifacendosi si conservano belle e maravigliose mai sempre; questa è efficiente, e dà il moto, l'altra riceve e patisce; la cagione, imperò, quest'amore, e quest'anima universale a buona equità può dirsi che sia. La generazione si è poi la natura, che riceve, e sì fa produrre la materia: questo primo impulso dunque a' moti nella materia per imprimervi le divine bellezze a quel segno ch'ella le può ricevere in sè, non è altro che amore, come ne insegna il Poeta Toscano nel primo capitolo del suo canzoniere:

« E il Sol montava in su con quelle stelle
Ch'eran con lui, quando l'amor Divino
Mosse da prima quelle cose belle; »

e nelle sue canzoni amorose per esagerare la beltà sublime di Beatrice sua:

« Costei pensò chi mosse l'universo, »

il che avvertì pure il nostro vivacissimo signor Dafinio; per tal guisa insieme si collegano tutte le cose nel mondo per forza di amore, imperciò che le cagioni amano le opere loro, come produzioni e immagini; le opere desiderano le cagioni, come loro conservatrici; le cose che sono uguali si amano e desiderano a vicenda, e però stanno equilibrate tra loro; che però disse il Ficino, le particelle sì dell'acqua, sì dell'aria insieme si accordano; volentieri insieme le particelle del fuoco si accostano, e le parti della terra con essa terra, che però tutte le cose della sua propria natura a sè richiama, e forse quindi si deriva quella che da noi chiamasi gravitade. Ecco per qual maniera la natura mortale (com'egli nel *Convivio* ne viene sponendo) si studia per mezzo di una continua, e non mai intermittente genera-

Digitized by Google

zione di farsi immortale, sostituendo via via alle cose vecchie che moiono, le medesime giovanette che novellamente rinascono, senza lasciar mai per alcun tempo noto il lor luogo; anzi gl' individui stessi non sono già mai per un momento d' ora i medesimi, imperciò che senza che s' e' ne avveggano, rifassi in loro il sangue, le carni, e le membra, sì come nelle piante la polpa, il sugo, la corteccia, e le foglie per lo alimento più giovane, che caccia via il vecchio con perpetua circolazione. E negli animi de' razionali non si fa egli il medesimo mutandosi ad ora ad ora costumi, voleri, desiderii, affezioni e opinioni nel crescere de gli anni; anzi nello stato adulto, etiamdio, abolendosi le prime, e succedendone le altre? E mancandone gl' individui, altri parimente ne vengono su con gli stessi sentimenti, i quali nel medesimo modo continuamente si mutano, e quindi adiviene la mutabilità delle cose umane e naturali a differenza della immutabilità delle Divine. Per tal modo le mortali cose fannosi partecipi dell' immortalità, ch' è il sodo e lo stato perfetto e reale della natura dell' essere universale; e perciò tutti gli uomini e tutte le creature, o sia per natura o per altra ragione, per l' immortalità adoperano in quel modo ch' e' possono, la quale è l' oggetto dell' amor loro in tutte quante le cose che sono, per farsi a Dio simiglianti, e unirsi a lui; laonde con faville le più pure di questo primo amore indi staccate, senza passare e imbrattarsi nè anche punto con esso la corporalità, de' raggi del sole, si accendono di fuoco amoroso, e ingravidandosi eziandio gli animi nostri, rendendo lo intelletto fecondo di alti concetti, e veramente divini, e di cognizioni sì perspicaci, che tendono con reflessi loro immediatamente a lui senza far passaggio che gli permischj con l' infezione della materia; e però mercè di questo primo amore vien saggiamente discorrendo il nostro maestro esimio, che in tutti gli uomini è pregno il corpo, ed è pregno l' animo. Nel corpo sono infusi i semi di tutte le cose corporali e sensibili; ma sì pure fecondo e gravido si è l' animo, per ciò che e' possiede i semi delle ragioni e delle discipline, e coltivato da saggio cultore germina frutti

ne' tempi debiti maravigliosi, cercando la verità, e la bontà mai sempre con insaziabile appetito come guida a farne con più alto modo immortali. Per lo che, secondo la maggiore o minore attitudine che hanno i ragionevoli a' riflessi di questi lumi divini e alla concezione di sì fatti semi purissimi, appare l'uno nella virtù e nella bontà migliore dell'altro. Manifesto segnale che in noi anticipatamente al nostro nascimento sono sparsi i semi della bontà universale. E conciosia cosa che da noi si conosca nelle opinioni varie qual sia il più verisimile e il più probabile, conviene altresì che in noi sia qualche scintilla di verità anticipata alla quale con esso l'innato desiderio, cioè a dire con esso il lume di questo fuoco di amore, noi ansiosamente ci portiamo anche senza gli atti reflessi della ragione volontaria, ma co' primi soli movimenti di essa, ancor che non conosciuti.

« Però, là onde vegna lo intelletto
Delle prime notizie, uomo non sape,
E de' primi appetibili l'affetto,
Che sono in voi, sì come studio in ape
Di far lo mèle; e questa prima voglia
Merto di lode o di biasmo non cape; »

come in Purgatorio di Dante.

Gravide dunque sono l'anime nostre di questi semi divini per mezzo di sì fatti ignicoli discesi in noi nella loro più pura sostanza, e non permischiata, per gli cui sovrani concetti esse figliano frutti di virtù e di scienze, e di cognizioni altissime intellettuali procedenti dalla divina bontà e sapienza, dove con opera di ragione distinta e volontaria si concepiscano, e colà entro nella corporalità del cerebro e a' sentimenti, e organi loro, non lasciano semi cotanto fruttiferi imbastardire. Nel qual caso i semi di amore e lumi acutissimi naturali dell'intelletto verrebbero a partorire adulterata figliolanza di affetti malnati, di passioni stravolte, di voluttà disdicevoli, di opinioni mal concette, più appropriate a' sensi che all'anima, imperciò che i semi e i lumi divini vagliono in tal caso a saper far meglio il male, e a rendersi maliziosi nel falso e pertinaci nelle opi-

nioni. Per lo che aborti mostruosi sarebbero da quell' altissimo seme, e purissimo de generanti; per la malsania, o per le ree impressioni di quell' utero corporale, dove per difetto nostro malamente i parti dell'anima si concepissero, perchè così l' anima nostra di madre legittima, e feconda ch' ella esser dee di alti e sovrumani concetti, diverrebbe disonesta parturiente di generazioni viziose e più dicevoli a' bruti che ad uomo. Ned è colpa d' amore, ma di noi stessi s' egli diventa disonesto, e impudico, imperciò che Iddio diede a gli uomini gli strumenti e gli appetiti della libidine, per non dar loro quella voluttà, ma per propagare la specie (ci ammonisce Ocello Lucano) ne diede loro i lumi della ragione, e' semi d' amore per la malizia dell' anima e per gittarsi in preda a' beni solamente del corpo, ma per alzare i desiderj, ed essere atti ad imbeversi della bontà e della sapienza divina. Iddio crea le anime e dona loro la mente, la quale è virtù d' intendere; ed essa vuota sarebbe e tenebrosa, qualora il divino lume non le stesse presente in cui ella delle cose le ragioni discerne; nè più nè meno che gli occhi non iscorgerebbero le cose corporee, se il sole non facesse lor lume. Ecco senza il lume intellettuale, il cui sole chiarissimo e inestinguibile si è la verità e la sapienza divina, non si possono ravvisare, nè intendere le intelligibili cose, le quali sono l' oggetto della mente e dell' intelletto, e sì del vero amore, come senza il lume visibile raffigurar non si possono le cose corporali e le sensibili forme che sono oggetto de' sensi, sì come del desiderio voluttuoso e corporeo ne' bruti; ma negli uomini, che puote alzargli alla bramosia del vero e perfetto amore, e perciò questo lume Divino, convien pigliarlo per lo diritto ch' e' viene, e non riceverlo da' reflessi corporei, come sopra notato si è; in ciò consiste parimente la fecondità dell' anima dell' universo; imperciochè ne' segreti seni di quella risplende questa eterna luce delle ragioni pienissima, e dell' Idee di tutte quante le cose, alla qual luce essa che non opera per suo proprio, ma per divino volere si rivolge, e accendesi di amore alla formazione di tutte quante le fabbriche nella

materia; e alla medesima luce, qual volta esse vogliano, voltansi con amore le anime nostre eziandio, mentre con purità di vita, e attenzione di studio vi si inalzano, onde elleno ancora rifulgono delle scintille delle Idee. Per la qual cosa ne insegna con vivi argomenti questo savissimo autore in più e più luoghi, che la bellezza delle menti nostre è ombra della bellezza di Dio. Nè Iddio può lasciarsi deludere a correr dietro all'ombra, e lasciare sua beltà lucidissima, benchè stia apparecchiato per comunicarla prodigamente a qualunque la gli addimanda e la brama, e ciò a misura dell'amore e del merito di chi la chiede, nel modo che il Poeta sovranamente ne spone:

« Quello infinito ed ineffabil bene
Che lassù è, così corre ad amore,
Come a lucido corpo raggio viene.
Tanto si dà, quanto trova d'ardore:
Sì che quantunque carità si stende,
Cresce sovr'essa l'eterno valore.
E quanta gente più lassù s'intende,
Più v'è da bene amare, e più vi s'ama,
E come specchio l'uno all'altro rende. »

E però tocca alla mente di rivolgersi a quella, e prepararsi all'accendimento del divino fulgore. L'anima è ombra della bellezza della mente, nè mai la mente è quella che corre dietro alla bellezza dell'anima, ma l'anima a quella si volge. Il corpo è ombra della bellezza dell'anima, e questa sola lascia molte volte la beltà propria per andar dietro a quella del corpo; per lo che l'anima tante fiate s'inganna in amando, e desiderando quel che non è lecito a lei. Quindi ebbe origine la notissima favola di Narciso, il quale lasciando la vera bellezza del volto suo, s'innamorò nell'acque della falsa sembianza di sè medesimo; e di qui avviene che l'uomo sovente desiderando una cosa e seguitandone un'altra, non può mai empier sua cupidigia con qualunque adempimento ch'egli abbia nel godere delle bellezze corporee.

Luigi. — Quella distinzione della mente dall'anima in che maniera si ha ella da intendere?

Magiotti. — La mente è quella che non s'inganna, perchè va sempre dietro e al buono, e al vero, ma l'anima tal volta sedotta da' sensi, para a quella la vista, perchè ella scambia i beni falsi da' veri, ed erra agevolmente, imperciò che la bellezza dell'animo è luce invisibile, e luce dell'animo si è la verità, che ad ogni nugolo di passione si ricuopre e si perde, ed essa obbedendo a' sensi smarrisce l'uso proprio delle cose invisibili e intellettuali. Imperò orando Platone a Dio usava dire: « Concedemi, o Dio, che il mio animo diventi bello, e che le cose che si appartengono al corpo la bellezza dell'animo non mi deformino; imperciò che la vaghezza dell'animo solamente nella verità e nella sapienza consiste, le quali sono gli adornamenti che fanno bello altrui e delle intellettuali scienze, e tutte queste bellezze varie dalla luce semplicissima della beltà infinita che è in Dio hanno l'origine loro. »

Buonaccorsi. — E per tal ragione debbono gli uomini amar le cose belle, come raggi della divina beltade, e non fermar l'amor loro, come favellato si è, nell'ombre, o immagini di quella, le quali si amano qua, egli è vero, e possonsi lecitamente amare, ma come copie imperfette di quel perfettissimo originale; laonde vien definito che il vero Amore altro non sia che un certo spiccamento di volo alla divina bellezza, nato in noi dall'aspetto della beltà corporea: l'amore adulterato è un trapasso dal vedere al tatto che a lascivia ne mena. E per tal maniera viensi ad amare Iddio in tutte le cose, amando tutte le cose in lui, per lui, e non separate da lui. Ecco Iddio è l'Idea dell'uomo, imperciò che l'uomo è ritratto di lui, e però l'uomo deesi amare per amore della sua Idea, e come uomo vero, mentre si considera con essa congiunto; conciò sia cosa che chiunque l'ami staccato da quella, non ama un uomo intero e perfetto, ma sì ama solamente di lui la parte brutale, che imperciò l'amor vero puote chiamarsi degnamente studio, pietà, e culto, il quale ci copula prossimamente con Dio, sì come ne ammonisce il nostro valentuomo, e vedesi chiaro ed aperto che gli animi nobili e di alto spirito, amando etiamdio la bellezza corporea di questo o di quello

individuo, essi amano altresì, senza accorgersene, la specie e il genere della pulcritudine universale nel suo alto esemplare; il che si vede essere intervenuto ne' suo' amori a quell'altissimo e sublime spirito del nostro Poeta divino, il quale ciò ne testifica con alcuni versi di una sua canzone amorosa:

« La Donna, di cui dire Amor sì face,
Ogni intelletto di lassù rimira,
E quella gente, che qui s'innamora,
Ne'lor pensieri la trovano ancora. »

Ma dicamisi da gli amanti più spiritosi, e per natura solamente di più sollevata e acuta contemplazione, che certi uomini nati goffi, e più materiali non sono, i quali ancor che e' paia loro di amare in un bel volto beltà corporale, molte volte non si avveggono de' difetti che tal'ora vi si ritrovano, e ciò perchè restano illustrati dal capellizio raggiante di quella divina beltà ch'essi contemplano più perfetta nella loro apprensione senza conoscer di farlo; e se pure taluno sguardandolo a faccia a faccia, avendogli dinanzi a gli occhi si accorge di essi, non più se ne rammemora poi in assenza e pargli di amare quella viva e perfetta bellezza, senza veruna macchia che sia, e per tale l'adora, dipingendogli nella mente i raggi di quell'altissima Idea, imperciò che non veramente la bellezza del corpo, ma la sovrana pulcritudine di quel leggiadro volto colorata ed espressa amano gli amanti più nobili, ed in quella per mezzo di simiglianti fattezze sensibili si eccitano ad ammirazione ed amore sì veramente ch' e' non s' ingolfino con laidezza, a guisa di animali immondi nel fango delle lascivie, e non sieno di quella sorta di uomini simiglievoli anzi alle bestie che nò, i quali solamente che certe donne paion loro (lasciatelomi dire alla libera) morbide e grasse, e, come dice il nostro Boccaccio, fresche, belle, e ritondette con colore di bianchi gigli, subito senza pensare ad altro si calano, innamorandosi in loro la carne della carne, imperciò che e' non sono atti con lo spirito a fare reflessione ad alcuni tratti della maniera divina, anzi anche nelle non belle certi lumi sovrani in qualche mi-

nima parte de' volti loro si raffigurano, ch' è quel non so che, il quale muove gli uomini più spiritosi ad innamorarsi di una, che ad altri parrà forse brutta, perchè delle sopradette corporali bellezze cotanto bene fornita non è, e da ciò viene che non mai si saziano (come detto si è) nel godimento di queste gli amanti d'ingegno vivace, perciò che desiderano per adempiere le brame loro il possedimento di quella, ch' e' non iscorgono con gli occhi, ma sì ammirano con la mente, e nel rimirare con le corporali pupille la copia di quell'alta sembianza ne' volti femminei, contemplano anche senza addarsene l'originale eterno con gli occhi del cuore, e quello vorrebbono ch' e' non conseguiscono già mai se volontariamente e con chiara intelligenza, e distinta non vi rivolgono l'amor loro, ed amanla veramente ancorchè e' non abbiano intelletto, non che parole per esprimere chiaramente il pregio dell'alta bellezza, ch' egli amano, come appunto avvertisce lo stesso Poeta di sè medesimo in una sua canzone:

« E certo e' mi convien lassar in pria,
S'i' vo' cantar di quel che odo di lei,
Ciò che lo mio intelletto non comprende,
E di quel che e' s' intende
Gran parte, perchè dirlo non potrei. »

E pochi versi dopo, nello stesso proposito:

« Di ciò si biasmi il debile intelletto,
E 'l parlar nostro che non ha valore
Di ritrar tutto quel che parla Amore. »

Il che mi pare anche che si dichiari meglio da quella storietta compilata dal nostro eruditissimo *Smarrito* nelle sue vite de' Pittori antichi, dov' egli nota come di Zeusi che dovendo dipignere Elena nella città di Crotone, non si fidò di una donna sola per bellissima oltre ad ogni comparazione che ritrovarla potesse, a fine di effigiare in quell'opera il colmo di ogni più egregia bellezza; ma chiese a' Crotoniati di vedere un gran numero delle più leggiadre donzelle, che ivi dimoravano, e fecene riscelta di cinque da tutte le quali, perchè natura erra sempre, benchè sempre nell' istesse

fattezze per difetto della materia, si studiò di giugnere in quella beltà dipinta alla più alta perfezione, ch'e' potea; e credettesi (per quanto io m'avviso) ricavando le bellezze più perfette da quelle cinque, e ricorreggendo i difetti dell'una con le perfezioni dell'altra, di approssimarsi vie maggiormente a quella beltà perfetta che sì rifulge nella sua sovranissima Idea, la quale, se almeno così per barlume a gli occhi della mente non se gli fosse rappresentata, non averebbe potuto a petto a quella le imperfezioni speciali in quelle beltà corporali l'una per riguardo all'altra sì giustamente raffigurare e distinguere in alcun modo che sia, e sì bene scansare i difetti e attenersi al meglio. Imperò la bellezza (dice Marsilio nostro) si fruisce con quella parte sola, con esso la quale è conosciuta, con la mente dunque e col vedere, e chiunque di goderla con gli altri sensi si persuade, è in grave errore, imperciocchè egli è certo in prova di ciò (secondo la sentenza de' più saggi Platonici) che per le cose belle e amabili è lecito ad ogni amante, solamente ch'egli abbia intendimento di vero uomo, e rifletta alle cose col lume chiaro della mente, di pervenire, se non con intelligenza aperta, con un savio amore all'ultimo fine di tutte le cose amabili, dove il perfettissimo della intera pulcritudine sta locato nella sua infinita miniera; anzi per lo conseguimento di essa sola tante fatiche si fanno, tante industrie da gli amanti si usano, a quella tutti quanti i pensieri, tutte le passioni, e tutti gli appetiti, e tutto quanto il più fervente amore si rivolge, avvegnadio ch'e' non sappiano di farlo. Laonde favellando il nostro Poeta ad Amore sì dice:

« Per te convien che ciascun ben si muova
Per lo qual si travaglia il mondo tutto. »

Però che essa è quella bellezza sincera che sempre è la medesima, nè si fa, nè perisce, nè cresce, nè minuisce, ed è sempre immortale, ed eterna, e però oggetto conveniente si è a gli animi che ottennero dal Divino Facitore il privilegio dell'immortalità. Il bello dunque, genere di tutti i belli, d'indefinite maniere, è uno, e lo stesso, ed a sè stesso

sempre uniforme, e semplicissimo, e tutte le altre cose belle, belle sono per participazione, posteci dinanzi agli occhi come una mostra del sommo bello, che tanto si è a dire del sommo bene; acciò che ne venga voglia di questo e non di quello, e ad esso col cuore e con la mente aspiriamo. E le altre cose belle facendosi di continuo e disfacendosi, non tolgono mai nulla, nè pregiudicano un minimo *che* alla perfezione del sommo bello, che non mai si smonta e si muta; anzi elleno più o meno belle chiamar si debbono, quanto più o meno della bellezza del Sommo bene sono atte a partecipare, come lo ci ammonisce il medesimo Poeta divino:

« Amor, che muovi tua virtù dal cielo,
Come 'l sol lo splendore,
Che là s'apprende più lo suo valore
Dove più nobiltà suo raggio trova. »

E tale si è l'ordine messo in filo dalla divina volontà di procedere con esso l'amore per le amabili cose, cioè da questo a quel bello infinitamente amabile fare con l'amore ritorno; come s'è dalle corporali bellezze a quelle che sono le doti dell'animo, da queste alle virtù più ammirabili e alle scienze di più alto lume, e quindi all'unica scienza e dottrina del sommo bello, che tanto si è alla cognizione e al culto del sommo bene; imperò che dove noi irrazionali affatto non siamo, scorgevisi dentro lo sfavillamento divino, il quale ci è, ancorchè da noi molte volte non si ravvisi per tale, per lo quale può l'uomo conoscendolovi levarsi a Dio, e alla sua maravigliosa condizione e beatitudine:

« In Lei discende la virtù divina
Sì come face in Angelo che 'l vede. »

Di modo che qualunque piglia Amore per lo verso nobile e degno di lui, anche nelle corporali bellezze sa raffigurare la beltà divina, e la vera beatitudine, riferendo alla onnipotenza di Dio quelle fattezze che maravigliose gli paiono, e a quella perfettissima Idea donde tutte le altre bellezze si copiano. Ma qual più ammirabile e degno spettacolo fia all'ora a chi toccherà in sorte mirare a viso aperto quel

bello purissimo, reale e perfetto, e sì semplicissimo, e senza colori naturali, nè macchiato da veruna mortalità? Non dee credersi tale uomo essere sopra qualunque altro felice e beato? Laonde il nostro Poeta Toscano arrivando ivi con un sopra naturale amore disse:

« O ben creato spirito, ch' a' rai
Di vita eterna la dolcezza senti,
Che non gustata non s'intende mai. »

Iddio è beatissimo, perchè a lui nulla manca (dice Platone nel *Filebo*), con ciò sia cosa che egli è da ogni parte perfetto; la perfezione in lui è interna ed esterna; l'interna è la bontà, l'esterna la bellezza si è; laonde quello ch'è perfettamente bello, altresì è buono perfettamente, e perciò insieme perfettamente beato; di maniera che colui che cerca la beatitudine, ami e contempli la beltà divina, eziandio nelle bellezze mortali per la quale si può ascendere alla sorgente inesausta di tutti i beni. Per guisa che gli amanti che nella corporalità non si fermano, e non antepongono i simulacri a gli originali, mettonsi su la vera via della virtù e del buono, che al sommo bene ne mena:

« Sua beltà piove fiammello di fuoco
Animate d' un spirito gentile
Ch' è criatore d' ogni pensier buono
E rompon come tuono
Gl' innati vizj che fanno altrui vile; »

lo stesso poeta disse. La via dunque per giugnere al sommo bene e alla beatitudine vera è quella d' amore, il quale bene oculato sia, e non punto cieco a intendimento di penetrare ad entro nelle beltà che si vagheggiano, e non fermarsi su la superficie di fuori, pigliando perdutamente per termine il falso piacere delle caduche cose e mortali; e per tal ragione amore da qualunque il sappia conoscere e bene usare, dee venerarsi sopra tutte le cose che sono sì come dono vero d' Iddio: la mente imperò subito ch' ella è nata, ama il suo autore, e in questo atto sorge per lei il vero reame d' amore, imperocchè questa in verso Dio per

amore si leva, e Dio quella a sè rivolta per amore illumina. Essa accesa per lo primo Divino splendore ardentemente Iddio contempla, e invitata da sì fatta scintilla desidera di esso lume l'intero possedimento, e però Iddio per sua provvidenza od amore, oltre al primo lume naturale, dona ancora il lume divino. Per la qual cosa amore non è per sè nè disonesto, nè onesto; ma fassi o l'uno o l'altro divenire da colui, che lo adopera. Ned è vero ciò che ne viene presupposto a nostro intendere esserci due amori, uno che vola per lo Cielo, l'altro che va terra terra, nè na piume se non da basse paludi; perchè egli è un amor solo sempre divino, mai sempre onesto; ma egli è che noi co' nostri sensi e co' nostri mal costumi di due sorte il facciamo essere, come Platone afferma nel *Filebo*. E sovente lasciando il vero amore certamente divino, ci pigliamo per Idolo un amore contraffatto, il quale lo ci facciamo da per noi, e quello riveriamo nella statua solamente corporale, e negli occhi di bella donna veggendolo, l'adoriamo come ivi nato e non come quivi volato dal Cielo per colassuso riportare su le sue ali i nostri pensieri, se loro sappiamo dare il volo con esso seco, come ragionevole si è; il che benissimo intendendo il Petrarca, ne dice:

« Gli occhi che accesi d'un celeste lume
M'infiamman sì che io son d'arder contento. »

Imperò che l'amore ch'egli scorgeva ne gli occhi di Madonna Laura, non l'ebbe altrimenti per ivi creato, e lì fermo; ma sì come raggio di celestiale bellezza il riguardava, e sentiva alzarsi a cogitazioni nobili, sovrumane, e non vili, e non corporali, impennando le ali pel Cielo, e trovandovi entro la strada battuta per sorvolarvi; il che nella canzone *Degli Occhi* più apertamente:

« Nel muover de' vostri occhi un dolce lume
Che mi mostra la via che al Ciel conduce. »

Imperfetto. — Altissimo è il discorso che voi con sì evidente maniera esplicato ci avete, signor Gioseppe, ma io ho per molto difficile, che l'uomo veggendo una bellezza corpo-

rea, con la quale sia giunta quella piacevolezza che volentieri con beltà si accompagna, per cui stimoli sì veementi, hanno i sensi in quegli impeti primi amorosi, abbia tanta prudenza di lasciar questi e volgersi all'amor platonico. Queste sono proposizioni più belle a dirsi che agevoli a mettersi in pratica.

Magiotti. — Udite un poco Platone come bene e chiaramente ce ne insegna la via: « La parte dell'anima detta fantasia da per sè è oscura; ma percossa sì come specchio dall'immagine della bellezza, fabbrica in sè un'altra immagine quasi splendore e riflesso della prima, per lo cui raggio si accende la potenza dell'appetire, non altrimenti ch'e' si accenda l'esca per lo ripercotimento in essa dallo specchio de' raggi del sole. Questo amore adunque accendesi in verso il bello di cui scorghiamo la immagine nell'appetito del senso, e creasi dalla forma del corpo per gli occhi compresa: ma se qui si ferma l'operazione di amore, e non più alto trascende, questo si è operare poco meglio che da irragionevole; dove se in virtù della facultà razionale da questa immagine subito si fa rilucere nello specchio più fine della mente un'altra spezie ch'è universale, molto più bella di quella bellezza particolare (che perciò non iscorghiamo con esso gli occhi corporei beltà che ci piaccia, della quale a sano e puro intelletto figurare non ce ne possiamo una maggiore) sì come dalla fantasia subito ch'ella ha preso l'immagine corporale, nasce nell'appetito del senso l'amore inclinato ai sensi; similmente da quell'altra spezie universale della mente nasce nella volontà un altro amore molto alieno dal commercio del corpo, cioè a dire amarsi la beltà de gli animi ch'è un ritratto della divina bellezza dipinto da miglior mano. Il primo amore dunque è posto nelle voluttà, il secondo nella contemplazione: il primo ci tira a gli affetti bestiali e disdicevoli ad uomo; il secondo innalzaci ad essere più che uomo; il primo pieno di passioni è negli stolti; l'altro senza perturbazione è solamente ne' saggi; il primo termina nel tatto de' corpi, il secondo ne fa salire infino alla visione di Dio; » per lo che nota Zenofonte nel suo *Convivio,*

che Giove medesimo tutti coloro ch' egli amò con amor voluttuoso e lascivo, ed ebbe con esso loro mortale e corporale congiungimento, lasciogli restare senza verun privilegio nella loro mortalità, perchè anche in sè medesimo non lo stimò amore degno di un Dio, nè le cose amate meritevoli di più alta condizione; ma quelli di cui ammirò ed amò la bellezza de gli animi, ove è espressa vie più simiglievole la sembianza divina, fecegli tutti divenire immortali, come di Ercole, di Castore e Polluce, e di molti altri si rammemora; anzi dice lo stesso Zenofonte, che Ganimede medesimo non per la bellezza del corpo, ma per quella dell' animo, che accese Giove di onesto amore, fusse al cielo rapito. Vergognossi dunque lo istesso Giove (secondo questo favoloso racconto) di sì bassi amori, ed ebbene rammarico e mantennegli occulti, e nella bassezza loro: dove quell' altro amore ch' e' sollevò a più ferma e nobile bellezza, reputollo capace di essere seco medesimo illustrato ed inalzato nonchè alla fama eterna de gli uomini, alla gloria fin sopra il cielo, e alla vita immortale degli Dei; e questo è 'l modo onde si adornano gli animi di vivo ed onesto amore e di bella virtù per meritare con giusta ragione l' immortalità e farsi simile a Dio. Qual maraviglia dunque se da quello amore volgare che termina ne' corpi mortali non si trae salvo che malori ed affanni, premendo i cuori di gravissime cure, perch' esso le ferite nutrica e non le guarisce, che sono nelle vene e nel cuore dov' egli arde con cieche fiamme; e quest' altro al cielo ne rivolge, ne alza la mente a diletti e desiderj divini, e prossimamente li riunisce e ne fa esser beati nella presenza di Dio; imperò che Studio, Pietà e Culto non è altro che amore, dove l' amor de' sensi è un trapasso dal vedere al tatto, il quale ne induce a lascivia, come saggiamente il divino nostro maestro; il vero amore è un certo sforzo di volare alla divina bellezza, e seco ricongiungersi, ancorchè desto in noi dall' aspetto della bellezza corporea; donde avviene che il Petrarca, di vero gentilissimo Poeta, e in tutto e per tutto Platonico, ne suo' altissimi amori quante volte ci mostra egli questa diversità dall' amore impudico

dall'onesto e pudico, e dell'amore del corpo da quello dell'animo? E infra le altre in quella bellissima e saggia canzone, dove egli ed amore espongono le ragioni loro dinanzi alla Reina,

« Che la parte Divina
Tien di nostra natura, e 'n cima siede. »

Il quale mostra da prima di lamentarsi di amore, che quasi l'abbia distratto da Dio e da sè stesso:

« Questi m'ha fatto meno amaro Iddio
Ch'i' non devea, e men curar me stesso;
Per una donna ho messo
Egualmente in non cale ogni pensiero. »

E ciò per avere occasione d'insegnarne di poi, sì come e' fa, quel che sia veramente Amore, col farsi da lui stesso rimproverare a qual altezza egli aveva sollevato il suo animo.

« Da mill'atti inonesti l'ho ritratto;
Che mai per alcun patto
A lui piacer non poteo cosa vile; »

e farsi rimproverare fin dove e' poteva sorvolare col suo aiuto, con que'versi della stessa Canzone altre volte da me citati, i quali se mi date licenza repeterò di nuovo al presente, tornando tanto bene al proposito nostro:

« Ancor (e questo è quel che tutto avanza)
Da volar sopra 'l Ciel gli avea dat'ali
Per le cose mortali,
Che son scala al Fattor, chi ben l'estima.
Che mirando ei ben fiso quante e quali
Eran virtuti in quella sua speranza,
D'una in altra sembianza
Potea levarsi all'alta cagion prima;
Ed ei l'ha detto alcuna volta in rima; »

facendoci avvertire con quest'ultimo verso ch'ei ben il sapea; e in diversi luoghi ha fatto gentilmente menzione di sì fatta sovrana dottrina, ma in questa canzone ce ne ammaestra con più chiarezza per metterci su la vera scuola di amore, il quale non a pensier bassi e vili, ma ad alti

e sublimi ne leva il cuore e la mente de gli animi nobili, e che riguardano amore colà ond' egli ebbe sua origine.

Magiotti. — Oh con quale altezza di dire, e con quale evidenza di discorso ne avete voi, signor Gioseppe, esposto cose difficilissime, e più alte di quello sollevar non si ponno le ali de' mortali ingegni a comprenderle; e acciò che voi possiate ripigliar fiato, verrò dicendo alcune cose anche io sopra i medesimi sentimenti Platonici, riportati e esaminati dottamente dal nostro Ficino. Voi, adducendone la definizione di amore secondo Orfeo, diceste lui essere di gran consiglio; la qual proposizione viene ad aggiustarsi mirabilmente a cotesti versi del nostro Petrarca, locati in bocca d'amore; imperoche certissimo è che con esso il consiglio d'amore, chiunque è bene apparecchiato a riceverlo, adopera altissimamente, conciosia cosa che essendo la sapienza d'ogni consiglio produttrice, e di essa alla mente sovrana, all'intelletto divino attribuendosi la vera sorgente; per amore dunque mentre si rivolge a Dio e prendene il primo ineffabil raggio, e sì risplende, e rendene le forme come diceste; nella stessa maniera l'anima universale con l'amore a Dio rivolta e alla mente, riceve le forme da quella, e sì ne colora e adornane il mondo. E per lo medesimo amore, che poi nella materia si raccende verso l'anima, alle forme di lei si dispone; e così di amore in amore, tutte le cose rivolgendosi a Dio e alla perfezione divina pigliano delle forme l'ornamento di mano in mano adattato loro, sì come nel mondo visibile si ravvisa; e però questo amore va innanzi al mondo; e s'esso si adorna per amore, quanto più per amore deggiono ricever l'anime e gl'intelletti nostri l'ornamento loro per via della divina bellezza? la quale partorisce il primo amore, cioè il desiderio di sè, che come per un certo cerchio da Dio incomincia, e in tutte le creature trapassa, e nel mondo; e d'onde si parte ritorna, e in Dio termina, cioè a dire un circolo da Dio nel mondo, e dal mondo in Dio. Laonde Boezio:

« . . . . . *mentemque profundam*
Circuit et simili convertit imagine cœlum; »

che vuol dire, come nella mente divina s'accende l'amore, che volge cioè la intelligenza, la quale ama il suo Creatore, e ardendo d'amore da lui si parte e ritorna a lui: il che applica Dante, sì come per amore tutte le cose create da Dio si partono, e a lui ritornano, al moto dell'universo e de' celestiali cerchi dicendo nel Paradiso:

« E questo cielo non ha altro dove
Che la mente divina, in che s'accende
L'amor che il volge e la virtù ch'ei piove. »

E dimostra poi che l'ultimo Cielo sia dall'Empireo compreso, il quale non è se non luce ed amore, per il quale tutti i movimenti si ordinano de gli altri Cieli, e poi il moto, e l'ordine si regola da tutti gli ordini della natura, il che si ricava dal resto di quel che dice il medesimo Poeta:

« Luce ed amor d'un cerchio lui comprende,
Sì come questo gli altri; e quel precinto
Colui che il cinge solamente intende.
Non è suo moto per altro distinto;
Ma gli altri son misurati da questo,
Sì come diece da mezzo e da quinto. »

Che vuol dire, come questo Amore onde arde lo Empireo, senza aver moto da altri che da Dio, muove qualunque altro moto soprano o inferiore che si dia. E ciò è egli salvo che quelle operazioni che assegna il divino filosofo all'anima del mondo? Per sì fatta dunque ragione, ben confessar si dee che amore sia veramente l'anima dell'universo.

Buonaccorsi. — Ecco perchè ne dice l'Areopagita medesimo: « amore è un cerchio buono, il quale sempre da bene in bene si rivolge; in quanto Iddio è atto di tutte le cose, e quelle aumenta, dicesi bene; in quanto le abbella e fa leggiadre, dicesi bellezza; si come bene, crea, regge, e provede; si come bello, illumina, e grazia dona loro, e vaghezza. »

Luigi. — Ciò è appunto quello ch'i bramava di sapere, in qual modo stessero in Dio e congiugnessersi insieme bontà e bellezza, e che legamento fosse tra loro.

Magiotti. — La bontà infinita di tutte le cose è Iddio solo; la beltà è raggio di Dio sparso in que cerchi che intorno a Dio, come centro loro, si volgono. Il Sommo Bene è la sopra eminente essenza di Dio: il Sommo Bello quel raggio si è che da esso sommo bene rifulge per lo tutto, penetrante prima nella mente sovrana, quindi nell' anima dell' universo, e nelle altre razionali anime, indi nella natura e nella materia, e la perfezione interna genera quasi sempre la perfezione di fuori; e però la Divina bontà la bellezza produce, e si però la bellezza vera dicesi da' Platonici fiore di bontà; laonde per merito di questa beltà esteriore l' interna bontà alletta ad amare, e qualunque ama la bellezza secondo il dovere, essa ne conduce gli amanti ad amar la bontade; per lo che con giusta ragione da Platone amore si appella (come che in sostanza e' sia desiderio di bellezza), bellissimo, e ottimo, e per ciò donatore di tutti i beni a' mortali. Questo raggio, imperò, colora in quattro cerchi le spezie di tutte quante le cose. Ecco nella mente divina dipigne l' Idee, ove il raggio è nel suo più perfetto vigore; nell' anima poi la ragione, nella natura i semi, e nella materia le forme, nelle quali cose esso splendore viene di cerchio in cerchio dalla sua perfetta luce smontando, ma là dove la divina bontà adopera immediatamente, le cose perfettissime sono:

« Però se il caldo amor la chiara vista
Della prima virtù dispone e segna,
Tutta la perfezion quivi s'acquista. »

Dimaniera che Iddio è la bellezza, la quale tutte le cose desiderano, come detto si è, e nella cui possessione tutte si abbellano, tutte si contentano, e quindi l' amore in qualunque creatura si accende, concedendo Iddio lume del vero a gli animali razionali, e fuoco di carità, il quale va sempre crescendo, come il Poeta stesso:

« Lo raggio della grazia, onde s' accende
Verace amore, e che poi cresce amando. »

E in un altro luogo, ec.

« Perchè s'accrescerà ciò che ne dona
Di gratuito lume il sommo Bene;
Lume che a lui veder ne condiziona: »

il che ci sentiremo dentro di noi adivenire, dove noi andiamo mantenendo vivo col vero amore questo lume della grazia, finchè chiamati siamo a lui per goderloci a occhi veggenti. Imperciò chè la perpetua invisibil luce del divino sole sempre a tutte le cose con la sua presenza dà conforto, vita e perfezione, e dona loro virtù di augumento, e però Iddio sè sopra tutto l'Universo spandere.

Zoroastre, se bene ho a mente, pose tre principii del mondo, signori di tre ordini, Iddio, la mente, e l'anima, cui rispondono le spezie divine; idea, ragioni e semi. Le Idee da Dio date sono alla mente, perchè esse con la bellezza loro richiamino la mente in Dio; le ragioni intorno alla mente, perchè elle si conducano per la mente nell'anima, e sì addirizzino l'anima alla mente. I semi circa all'anima, imperò chè mediante l'anima passino nella natura, e dalla natura con l'ordine e con l'armonia si richiamino alle operazioni dell'anima. Per lo medesimo ordine poi dalla natura nella materia discendono le forme; ma queste non sono nel filo delle spezie divine, le quali pure da esse prendono il diritto loro, e con esso l'ordine dell'anima all'Idee, e per queste all'unità prima si vadano accostando, per quanto esse capaci ne sono. Tale si è il sistema Platonico per cui si collegano le cose divine ed eterne, con le temporali e sensibili; e quindi da questi quattro circoli riflettono gli splendori della Divina Bellezza che si rivolgono più o meno lungi al centro ch'è Iddio: e'l primo amore da tali splendori acceso, dà moto e attitudine a tutte quante le operazioni dell'universo, o vegetabili, o sensibili, o razionali; le Idee, le ragioni, e' semi, che per via di quest'amore, di quest'Anima universale discendono nella natura, e secondo il luogo dove discendendo si posano, mutan nome, sono le cose vere, ma le forme poscia

de' corpi sono più tosto ombre delle cose vere. Ora chiunque queste attentamente riguarda, puote ammirare ed amar quelle, perchè in esse scorge, e riconoscevi il divino fulgore, e per esso sale ad amare Iddio stesso; e come diceste, signor Gioseppe, niuno amatore amando si satolla per qualunque conseguimento qua tra noi di ogni bellezza che sia, imperciò che quel che e' vorrebbe non conseguisce, l' occulto sapore della Divinità gli amanti non assaggiano, quantunque ne sentano suavissimo odore, che gli alletta ad amarlo. E così per questa fragranza si appetisce il sapore nascoso, ma sovente non sappiamo, nè ravvisiamo in che, che e' si sia. Quel fulgore della Divinità che risplende nel corpo bello costrigne gli amanti a stupirsi, e venerare esso corpo come statua di Dio, ancorchè e' non si rinvengano in essa dell' originale, e però non veramente la materia corporea si ama, come di sopra ne avvertiste, ma la divina beltà che in essa riluce, e vorrebbe l' uomo trasformarsi nella cosa amata (dice Marsilio) perchè in quell' atto amoroso senza saperlo appetisce di farsi Iddio. Sospirano gli amanti, perchè si avveggono di lasciare sè medesimi, e non si trasformano in quel che e' vorrebbono; perciò che vogliono, e non sanno quel che essi vogliano. Laonde colui che antepone la forma del corpo alla bellezza dell' animo, non usa bene la dignità di amore; conciò sia cosa che la beltà corporale sia splendore nell' ornamento di colori e di linee che agevolmente si cancellano e oscuransi; quella dell' anima risplende nella consonanza delle scienze e de' costumi, che sono imitamenti più al vivo della divina sembianza. Lo splendore del volto divino nelle sopraddette cose è l' universale della bellezza, l'appetito che a quello si volge è l'universale di amore, e quindi si deriva poi il particolare amore a particolar bellezza, la quale nella convenienza delle parti con esso i nostri occhi, che la mirano in un modo a questo, e in un modo a quello consiste, e nella approvazione che da noi se ne fa col desiderarne l' acquisto, nasce il particolare amore, che per ciò scambiano tal volta gli uomini, se non ci badano diligentemente, o che non abbiano le vere seste ne gli occhi loro,

la bellezza vera dalla falsa, e 'l riflesso dal lume. Per lo che nella mente dell' uomo è situato da Dio un eterno amore di vedere e godere l' universale beltà, e con esso gli stimoli della particolare, sed essa non ci abbarbaglia i sensi, ci moviamo alle virtù e appetiamo la sapienza, che sono i più be' ritratti di Dio e di più perfetta maniera. Per guisa che Platone, nell' Epistola al Re Dionisio: « L' animo dell' Uomo desidera intendere le cose divine, riguardando in quelle che a lui sono più propinque, e a tal cagione amore secondo lui è interpetre e mezzano per far trasvolare le umane alle divine cose, e far discendere le divine a noi; » il che amava meglio Cicerone dicendo: *maluerim divina ad nos,* e quindi con somma ragione appellasi amore un mezzo tra le cose mortali e le immortali. Il raggio di qualunque bellezza (come bellezza ell' è) discende innanzi da Dio, poi trapassa nella mente, e nell' intelligenza, e quindi nell' anima, come per materia di vetro, e dall' anima passa nel corpo, preparato a ricevere tal raggio, e da esso corpo formoso traluce fuori massime per gli occhi come per trasparenti finestre, e da essi penetrando negli occhi, che in quelli riscontrano, per quegli ferisce l' anima e accendevi lo appetito, e l' anima ferita, e l' appetito acceso ne induce a bramare il refrigerio, e ciò ottiene qualunque volta il riconduce a quell' alto luogo, onde il primo raggio discese pe' gradi del corpo della cosa bella ed amata alla bellezza dell' anima di essa cosa amata, di poi alla mente e all' Idea di quella, e in ultimo a Dio, ch' è lo splendor primario, e l' è tutto insieme di ogni bello che sia. E per quale altra cagione hanno più forza gli occhi di accendere i cuori, che le altre belle fattezze de' volti, se non perchè amore che nasce in ciascuno è invitato a penetrare fin entro alle bellezze dell' anima, e quindi risalire a Dio, e non terminare lo appetito solamente nella superficie corporea? Udite il Petrarca com' e' favella quando e' ragiona de gli occhi:

« Per divina bellezza indarno mira
Chi gli occhi di costei già mai non vide
Come soavemente ella gli gira. »

E nelle canzoni *Degli Occhi:*

« Contar porria quel che le due divine
Luci sentir mi fanno. »

E nell' ultima:

« Io non porria già mai
Immaginar, nonchè narrar gli effetti
Che nel mio cor gli occhi soavi fanno. »

E in un sonetto:

« Questi son que' begli occhi che le imprese
Del mio Signor vittoriose fanno »

E in molti e molti altri luoghi di questo gentilissimo Poeta si troveranno sentimenti amorosi tutti nascere in lui dalla contemplazione de gli occhi, da' quali sente soprannaturali forze che lo vincono. Di maniera che, e' si vede chiaro che la luce infusa da Dio negli animi belli e colorata ne' corpi, traspare per gli occhi meglio che d' altronde, e fu ivi accomodata da lui a questo fine, che gli uomini da quella penetrassero a gli animi, e da essi alla beatitudine salissero, che o nella possessione, o nella contemplazione di Dio tutta consiste, e a questa si giugne per via della virtù, che riceva essa lo accendimento amoroso, e non sel piglino per sè solamente i sensi corporei.

Dafinio. — Non sempre tutte le femmine, che hanno leggiadro il volto, hanno poi bello l' animo, anzi o sarannocene delle stolide, o delle maliziose, o delle perverse, e di mal talento, e pure son belle, e innamorano.

Magiotti. — Tutte le creature ragionevoli hanno bella l'anima come raggio e scintilla della Divinità, e come che i sensi corporali le facciano svariare, ed esserci delle ree femmine, e delle materiali, e di poco spirito, quantunque le più spiritose e di maggiori virtù dotate, essendo belle facciano maggior colpo ne' nostri cuori, imperò che più prontamente si perviene per sì fatte doti a quel divino, ch' è in loro; pur tutta via anche nell' altre si giugne a quel raggio divino acceso nell' anima di ciascheduno, e nella medesima maniera

che più tosto si scorge il lume dentro un corpo puro, liscio e trasparente, e quanto più limpido egli è più si riconosce il lume com'egli è, e meno sparpagliato e confuso si vede che in un cristallo grossolano, ruvido, caliginoso e mal pulito, o che in un corpo del tutto opaco non si fa, perchè il lume cotanto ivi coperto e nascoso non tira a sè l'occhio de' riguardanti, ancorchè il lume dentro vi sia; così appunto per le fattezze esteriori, che abbiano in loro quella gentilezza, proporzione, o armonia che più si accosta all'unità delle Idee, e alla natura delle cose superiori e incorporee, traluce meglio la bellezza dell'anima e più tira i cuori, e puotegli sollevare più agevolmente che un brutto e deforme ceffo non fa, il quale per un certo modo tiene in sè affogata la beltà interiore, ancor che ella vi sia; e poi in verso di quelli che hanno tal conoscimento, i quali non abbiano mestieri dell'incentivo de' sensi, per passare all'accendimento dell'animo, egli gl'innamorano eziandio le virtù, e' costumi, che si fanno riconoscere nella dottrina, nella prudenza, nel discorso, e in tutte le azioni lodevoli de gli uomini savi, ancor che brutti fossero; imperciò che Dio tempera sì fatte scintille della sua bellezza infinita in varj modi ne gli animi nostri, talmente che l'uno farassi riconoscere per bello con la prudenza, l'uno per la giustizia, altri per la temperanza, chi per doti naturali, quegli per eccelsa dottrina, e di mano in mano su per lo filo di altri raggi della bellezza divina nel ripercotimento ch'e' fanno all'insù verso quella infinita miniera di luce bellissima, l'uomo può ricondursi con esso il suo amore a Dio, ch'è dell'uomo l'ultimo fine: ma molte volte fermandoci e abbagliandoci per lo lume della natura, perdiamo il lume divino. Conoscere Dio, com'egli è, in questa vita è impossibile, ma amarlo in qualunque modo conosciuto sia, questo è possibile, e agevole, e Iddio ama gli uomini, non perchè lo conoscano, ma perchè l'amino. E da questo nasce, imperò, che la beltà vera non essendo corpo, gli amanti per ispegner la sete loro conviene che cerchino il dolcissimo amore della bellezza ch'e' pensano d'amare in altro luogo, che nel fiume della materia e ne' ri-

voli della quantità, della figura, e de' colori; imperciò che la bellezza non è altro salvo che lo splendore del volto di Dio, come detto si è più volte; e questo è quel raggio divino che dipigne l'ordine di tutto il mondo, e prima donò il colore alla luce, onde l'anima universale si riveste, ch'è quell'amore acceso nell'universo alle produzioni continue. Conchiudasi, dunque, come amore risiede in tutte quante le cose, e per tutte si dilata e tutte insieme ricongiunge, che però venne definito per una virtù di congiugnere ed unire. Per la qual cosa amore ben può dirsi anima dell'universo, imperò che di tutte le arti e di tutte le operazioni ragionevoli e irragionevoli egli è maestro perfetto, per lo quale si richiamano le cose dalla diversità al medesimo, dalla moltitudine all'unità: la musica lo ci dimostra patentemente, perchè tra uno e due, tra uno e sette, quasi niuno amore ci si ritrova, e però dissuonano al senso tali congiunzioni; ma tra uno e tre, fra quattro e cinque, e tra quattro e otto, l'amore perfettamente consonante ci si ritrova, e però l'anima del mondo (intende Platone) adopera all'accordo dell'Universo le musiche consonanze e amiche e amanti tra loro ond'e' pone composta l'anima del mondo, e onde si deriva la soavità dell'armonia del tutto insieme, che a tal fine dicesi amore nodo perpetuo, e legame del mondo, e della sua gran mole ben saldo e sempiterno fondamento. Nè in somma amore altro si è che un desiderio vivissimo innestato nella natura e spezialmente de' razionali, onde brama ciascuno, anche senza avvedersene, di conseguire un bene perfetto, cioè di riunirsi alla divina bontà, per la quale tutte le cose dell'universo consistono.

Dafinio. — Non si poteva da due filosofi quali sete voi, signori Gioseppe e Don Raffaello, riportare i sentimenti di Platone e di Marsilio se non con ragioni chiarissime e sovrane, com'è vostro uso, mercè de gli alti talenti che in voi sono e della finezza degl'intelletti vostri: ma che amore sia tutto una con l'anima del mondo non rinvengo per ancora di averla sì ben capita.

Buonaccorsi. — Noi abbiamo considerato in tutte codeste

proposizioni platoniche come gli effetti i quali assegna il divino filosofo ad amore sono quasi i medesimi che egli attribuisce all'anima dell'universo, e quando e' si volesse sottilizzare sì fatta materia, questa sostanza dell'anima prodotta dal Medesimo, e con questa insieme dal Diverso, secondo il filosofo nostro, oserei dire quasi quasi, chi volesse notarci qualche differenza, che la parte in lei del Medesimo fosse quella in che consiste l'amore, e ch' e' sia la parte più divina, e per dir così il fiore dell'anima. Imperciò che questo primo amore ebbe origine dal riguardamento di Dio in sè medesimo e nella sua mente, e dal conoscimento perfetto in sè della sua infinita sapienza; il quale amore, come distributore e ministro primario delle divine grazie e della divina beneficenza, comunicasse all'anima la sua più sublime essenza. E però amore si è quello in specie il quale innestato nella cima dell'anima universale lega le cose inferiori con le superiori, e per tal via diffonde i beni divini per tutto l'universo sensibile. Anzi quella Deità somma, che i gentili adoravano, se l'andarono immaginando dall'avvertenza ch' egli ebbero a' beni sparsi per lo tutto, cui poser nome, dal *Giovare,* di Giove: in quel caso ch' e' si fanno credere di questo Giove esser pieno il mondo, pigliandone il motivo dalla beneficenza divina, ma errano in ciò anche in sentenza platonica; perchè d'amore è ripieno il mondo ch'è il fuoco di carità e lo splendore della beltà del sommo bene, ch' essi col nome di Giove appellavano, e però questo amore è esso l'anima del mondo, o la porzione più nobile di essa, e non Giove medesimo ch'egli intendevano per Iddio massimo e ottimo, avvegna che nella Georgica ciò dica apertamente Marone:

« *Ab Jove principium, Musæ; Jovis omnia plena,*
Ille colit terras, illi mea carmina curæ. »

Ma Giove si ha da intendere sì come producitore di amore, cui diè l'incumbenza di dispensare i doni della sua alta beneficenza al mondo, non Giove medesimo faccia egli sì fatto offizio che in più alto Trono risiede dell'universo;

e nel medesimo proposito pur dee intendersi quel detto di Marsilio:

« *Senseruntque Deum gentes quam maximus esset*
Qui sua disposuit per tempora ec. »

Perchè Giove, che viene a dire Dio ottimo e massimo, fassi sentire per tutto con la sua provvidenza, come si fa sentire un gran Re negli Eserciti, ed è egli vittorioso e glorioso ancorchè se ne segga nel soglio regale dentro la Metropoli del suo Reame, mentre, per virtù dei suoi ordini, i generali dell'armata vincono nel campo per lui. Così per mezzo di questo amore, di quest'anima del mondo si adopera da Dio che ordina e dispone supernamente tutte le vicende dell'universo e mantiensi vivo e fruttifero, il che sotto nome di Giove rassembrami discorrersi mirabilmente da Arato Soleuse in que' versi tradotti di greco in latino da Rufo Festo, ne'quali si racchiudono quasi in compendio le alte operazioni dell'anima platonica, sotto nome di Giove adoperante per l'universo, esplicandone, pare a me, quella porzione dell'anima vie più divina, che Platone appella del Medesimo, la quale spandendosi per lo tutto il riempie d'amore, e sì dopo alcuni versi, ond'egli invoca Giove, lo chiama:

« *Vita elementorum; mundi Calor, Æheris ignis*
Astrorumque vigor, perpes substantia lucis.
Et numerus celsi modulaminis, hic tener aer
Materiaeque gravis concretio, succus ab alto
Corporibus cœlo, cunctarum alimonia rerum,
Flos et flamma animæ, qui discurrente meatu
Mentes primigenæ penetralia dura resolvens
Imploret largo venas operatus amore,
Ordinis ut proprii fœdus daret iste calorem,
Quo digesta capax solidaret semina mundus, »

e quel che segue, sempre discorrendo sopra gli effetti ammirabili di questo Giove per lo giovamento e beneficenza ch'e' rende al tutto, ma per via di questo amore di quest'anima dell'universo; laonde amore, ch'è della sostanza di Giove, e Dio anch'esso, o è il fiore, e il lume più puro dell'anima, o è l'anima stessa del mondo, la quale ordina,

unisce, e mantiene immortale la natura delle cose mortali, perchè per sè morendo tutte, sua mercè tutte si ringiovaniscono e sì si risuscitano; così per virtù di quest'anima universale, dico di questo ferventissimo amore dal Medesimo, cioè dal sommo bene, tanti beni al Diverso comunicabili si fanno, e quindi al Medesimo con armonici numeri si riconcatenano, e dal Medesimo via via nel Diverso, e dal Diverso nel Medesimo, con perpetua amorosa circolazione ritornano, e perciò o l'anima del mondo è ripiena di amore, o l'amore è l'anima egli del mondo, come mirabilmente disse Torquato Tasso, in quel suo sonetto esplicando in pochi versi quasi tutta la nostra dottrina.

« Amore alma è del mondo amore è mento
Che volge in ciel per corso obliquo il sole,
E degli erranti Dei l'alte carole
Rende al celeste suon veloci o lente.
L'aria, l'acqua, la terra, il foco ardente
Misto a' gran membri dell'immensa mole
Nudre il suo spirto, e s'uom s'allegra, o duole
Ei n'è cagione, o speri anco o pavente.
Pur, benchè tutto crei, tutto governi
E per tutto risplenda, e 'n tutto spiri,
Più spiega in noi di sua possanza Amore;
E, disdegnando i cerchi alti, e superni,
Posto ha la reggia sua ne' dolci giri
De' bei nostri occhi, e 'l tempio ha nel mio core. »

Amore è dunque esso l'anima dell'universo, perchè qualunque desiderio che si accende in tutte quante le creature di ogni sorta ch'elle si sieno, quale appetito che sia il quale regna nel tutto e nelle sue parti e sì nelle specie e negli individui del mondo, ha suo primo impulso da quello incentivo sovrano che ci muove ed eccita al godimento del buono perfetto, conciosiacosa che tutti i beni comparativi, che veramente beni sono, dal superlativo del sommo bene ne piovono sopra di noi; e se gli appetiti nostri si smoderano, e pigliano i mali per beni, ciò non da amore, che non erra nel suo fine, ma nasce da noi, e dalla nostra imperfetta e cieca natura, i quali scompigliando co' fiati delle disordinate

passioni quelle faville, te le deviano dal vero riflesso loro, cioè dal diritto incamminamento al lor bene, onde sfavillarono da prima, scambiandolo col falso bene, che bene ci rassembra, imperciò che noi non sappiamo alzarci dalle terrene cose, ed in queste fermando il pensiero non come mali, ma siccome beni gli bramiamo. M' immagino ch' e' vi paia esserci noi troppo distesamente dilungati dal filo; ma se amore è veramente l' Anima dell' Universo, o l' anima di quest' anima, sarà stata simile proposizione parte principale, e molto ben fondata, e non digressione dell' incominciato ragionamento.

Imperfetto. — Ora che ne dite: non vi par' egli che il concetto di quest' Anima universale, di questo amore, che dà moto, regge, e mantiene, e ordina il tutto, e riscalda di esso le parti, e svegliale a gli appetiti delle generazioni, e della conservazione di tutte le spezie, e dell' universo medesimo, sia una cosa in tutto e per tutto al divino spirito somiglievole, del quale poco fa discorse sì altamente il nostro Magiotti?

Magiotti. — E quello che ha proferito con sì sovrano ragionamento il signor Gioseppe, e spezialmente la difinizione cotanto sottile ed arguta ch' egli ha seco medesimo pensato intorno alla differenza che dar si possa tra questo amore, e l' anima del mondo, quanto perfettamente si adatta al divino spirito! poichè (diss' egli) che credeva poter essere per avventura questo amore quella porzione dell' Anima Platonica, solamente nel Medesimo consistente, e il fiore per così dire di essa Anima. Ora se Platone non imbrattasse per un certo modo la sua anima con esso il componimento del Diverso, ma la facesse essere per l' appunto questo amore del Medesimo solamente fatto, che ci averebb' egli da ridire, perchè e' non fosse tutt' una col nostro divino spirito dispensatore per l' universo tutto, e a tutti gli ordini delle Creature, delle celestiali grazie e degli aiuti soprani? Quanto poco è mancato a Platone a non dir tutto vero?

Dafinio. — A questo modo Platone con altri vocaboli avrà quasi senza errare intesa e espostane la Trinità; se e' l' ha fatto per proprio lume, ell' è intelligenza più che da uomo.

Magiotti. — È intelligenza certo più che da uomo, e da non potersi intendere salvo che su 'l fondamento del credere, e chi presume più oltre è matto, come disse il nostro Dante:

« Matto è chi spera che nostra ragione
Possa trascorrer la infinita via,
Che tiene una sustanzia in tre persone.
State contenti, umana gente, al *quia;*
Che se potuto aveste veder tutto,
Mestier non era partorir Maria. »

E però si reputa, come altre volte detto abbiamo, non essere principj suoi, ma avergli letti ne' nostri. Anzi vedete, di grazia, ci furono dei Platonici tanto empj e sì temerarj, dopo lo avvenimento di Cristo, tra' quali Celso, che per salvar Platone da sì fatta censura, osarono perfidamente lasciarsi uscire di bocca che lo stesso Redentore nostro avesse letto Platone, e quindi tratto la vera dottrina, fondamento fermissimo della nostra fede; la quale opinione danna come empia, e malvagia Origene. Ora dunque o sia stato per altissimo lume onde fosse in qualche parte privilegiato il nostro filosofo, imperò chiamato divino, o perchè tal dottrina abbia letto nelle Sacre carte, e fattasela propria, si avvicina oltre modo alla nostra. Noi dichiamo come mercè del divino spirito si accendono gli spiriti amorosi in verso Dio. E Platone, che per merito dell' Anima universale si richiamano le cose al Medesimo, e all' unità. E però in quel modo che la carità del divino spirito l' amore si è onde si muovono perfettamente gli animi ad amare Dio; i semi e le faville della Divinità sparse dall' Anima secondo il nostro autore ne invitano a conoscere ed amare Dio: e Plotino dice: « Qualunque entra nel proprio intelletto per esso penetra nel divino, ch' è figliolo del sommo bene, il quale intelletto è Padre dell'Anima del mondo. » — Ciò non è egli un abbozzo della Trinità? Ma la ci dipinge al vivo Apulejo: « *Et primæ quidem substantiæ vel essentiæ, Primum Deum esse, et mentem formasque rerum, et animam; secundæ substantiæ omnia quæ informantur quæque gignuntur, et quæ ab sub-*

stantiæ superioris exemplo originem ducunt, et hæc veluti umbra et imago superioris. » Puossi egli dir più? Ma e' non seppero perfezionare questi Platonici il concetto intero delle tre persone e un solo Iddio, nel modo, ch' elle sono, imperciò che, come bene osserva il cardinale Bessarione, seppe Platone riconoscere Iddio come la prima mente, e il suo divino intelletto colmo delle Idee, che tanto si è a dire la sua infinità sapienza, siccome figliolo seco coéterno ed uguale, e come della medesima natura chiamò la divina sostanza col vocabolo del Medesimo e dell' uno. Ma non giunse poi a far rassomigliare tanto che basti l' anima dell' universo al divino spirito, facendola staccare sì dalla sustanza del Medesimo; ma rinvolgendola nel Diverso con le sensibili cose e corporee, te la permischiò nel suo componimento, e perciò riconobbela come inferiore e non uguale a Dio, e al suo Divino intelletto; e questo imperciò che tra due cose tra sè per sì grande intervallo distanti, e di disuguaglianza infinita, reputò convenirci, per necessità, de'mezzi, nè potette capire che la Divinità pura ed intera tra le cose corporali e sensibili a mescolare si avesse, cotanto tra sè differenti e lontane, senza patire macchia o difetto, e perciò stimò l' anima composta dell' uno e dell' altro, acciò che fosse mezzana per traportare la ragione ad armonizzare e perfezionare sì vasto ed alto edificio, e non trapassò a conoscere che la purità, semplicità e chiarezza perfetta, quale ella è in Dio, non teme ombra, o contaminamento da veruna cosa che sia. *Periculum status sui Deo nullum est,* disse Tertulliano.

Buonaccorsi. — I' noto che Ermete si approssima alla verità nostra più che non fa Platone, imperocchè e' non riguarda tanto la Divinità da cotesti pericoli, e dice del Verbo Divino: « Il Verbo di Dio per ogni parte perfetto e fecondo Artefice discorrendo per la natura feconda, e per le acque feconde, fruttifere le rende. » Ed eccovi la parola di Dio portata dal Divino Spirito sopra l' acque, cioè a dire da questo ineffabile amore di spandere per l' universo i suo' beni.

Magiotti. — Come e' si tratta di Trimegisto, egli ha detto

cose del Verbo divino che non le averebbe sapute dire con tanta altezza qualcuno forse de' più illuminati Teologi del nostro Vero. Udite di grazia: « Al mondo intelligibile soggiace la massa degli elementi, la quale ha dal supremo facitore un principio assistente, cioè il Verbo di Dio, ch' è Signore di tutte le cose, che dopo lui è la prima virtù, increata, infinita, e da lui proveniente, e sta sopra, e comanda a tutte quante le cose, che da lui fatte sono: imperocchè egli è primogenito perfetto del perfettissimo, e di lui fecondo e legittimo figliuolo. » E in altro luogo: « Verbo sempiterno del Divino Architetto, il quale da sè muove, che nè accrescere, nè sminuire, nè mutare si puote, unico incorruttibile, sempre a sè simile, uguale e concorde, stabile e fermo, e di perfetta dottrina, ch' e' uno esistente dopo Iddio, che prima di lui s'intende. » Ma qui si vede, ch' e' non giunse anch' egli a riconoscere in più persone una deità sola, chi non volesse stirare quel vocabolo di Dio all' esser di Padre.

Buonaccorsi. — Veramente Platone nella sostanza Divina, ancor ch' e' la consideri e in Dio e nella mente che il mondo intelligibile contiene in sè, sempre salva in loro una perfettissima unità.

Magiotti. — Qualunque favella col lume della natura, avvegna che lume sopra naturale vi sia permischiato, lo intelletto per alto ch' e' sia non può giugnere senza il lume della fede a una cognizione sì perfetta di

« Quell'uno e due e tre che sempre vive,
E regna sempre in tre e due e uno,
Non circonscritto, e tutto circoscrive, »

cioè a dire dell' essere divino, e della Trinità delle persone.

Imperfetto. — E' mi sovviene di un altro luogo di Dante, nel Paradiso, che mi pare più bello, e ch' esprima bene, e nel quale discorrendo della Trinità specifica in ultimo lo Spirito Santo:

« Nella profonda e chiara sussistenza
Dell' alto lume parvemi tre giri
Di tre colori e d' una contenenza:

E l'un dall'altro, come Iri da Iri,
Parea reflesso, e il terzo parea fuoco
Che quinci e quindi egualmente si spiri. »

Con esso il ben fondato appoggio della fede, che si contenta di non intendere quel che ella crede, possonsi dire cose altissime intorno alla Trinità; ma gli altri che fondano il loro sapere tutto su lo intendere, salgano pure in sù quanto si vogliano, che ognun di loro in qualche parte vacilla; imperciò che non ha sì gran seno la nostra comprensione.

Magiotti. — E di qui nasce, che Trimegisto piglia equivoco, e non si dichiara bene in quel suo elevatissimo presupposto, e Platone non resta capace che un Dio possa adoperare nella materia senza termini di mezzo all'uno e all'altra in gran parte confacevoli; laonde e' s'immagina quest'anima composta del Medesimo e del Diverso, e svaria dalla verità, che in noi s'innesta per grazia e per merito della fede.

Imperfetto. — Ma che vuol dire che la Genesi ancora mette che Iddio spendesse sei giorni nella creazione dell'Universo, e il settimo si riposasse? Il tempo, come pure detto avete, non s'incominciò egli a computare dopo la creazione, cioè a dire l'ordine successivo de' giorni, de' mesi e degli anni, la cui misura sono le revoluzioni quotidiane del Sole? e poi sempre sete venuto affermando per cosa indubitabile che Iddio onnipotente non abbia mestieri di distinzione di tempi, e di differenze, e di atti nel suo adoperare, contrario a quello che pone il *Timeo*.

Buonaccorsi. — Iddio con sua onnipotente mano opera in uno istante, dico col suo Verbo onnipotente nel modo che ne avvertisce Trimegisto scrivendo a Tazio, che il sommo Architettore col Verbo, non con le mani, ha fabbricato il mondo. Il suo Verbo dunque con un atto solo indivisibile però e' fa tutto.

Imperfetto. — Ora dunque che cosa vuol'ella dire la Genesi con tal divisione di giorni, che suppongono atti diversi? Ella ne pone pure una verità infallibile? E poi dice che Iddio

Digitized by Google

si riposasse: può capire in un Dio la fatica, la lassezza e perciò l'aver uopo di quiete? Saracci sotto qualche mistero.

Buonaccorsi. — Ciò dice la Scrittura, non perchè Dio operi con atti distinti, ma perchè dell'uso de gli atti distinti abbisogniamo noi a fine d'intendere una operazione individua e cotanto immensa di un Dio; e però la Scrittura, e per avventura Dio medesimo nella creazione del mondo, e del tempo, si accomodò al nostro modo, e alle misure che capiamo noi.

Dafinio. — Anche Platone e Trimegisto l'avran detto pel medesimo fine, non perchè e' non avesse a sapere quali sono le alte condizioni dell'onnipotenza divina, e per tale effetto le assegnasse le nostre a farci intendere il suo mo' di operare.

Magiotti. — Non dico ch'e' non possa essere, ma e' non è in verun conto verisimile, che alcuno che sia aggiugnesse a quello che si arriva solamente con la fidata scorta della grazia e del lume divino, che per l'acquisto di una tal verità dona Iddio a suo' fedeli solamente, e non si può già mai acquistare per natura, o per istudio. E' giunse pur troppo innanzi col barlume del suo acutissimo ingegno; ma non potette, nè seppe dare il suo legittimo e giusto peso alla divina onnipotenza, e per quanto e' si alzasse con le misure, non seppe interamente uscire dalle nostre bilancie; e però ne parla il filosofo nostro come s'ella avesse bisogno di un'operatrice sotto di lei a fare andare con ordine il mondo, e farlo vivere vita perpetua, quasi Iddio disagiare si avesse, e partirsi da suo sovrano seggio, quando dovesse adoprare da sè, nè gli bastasse il vigore del suo divino sermone quando disse « *fia* » per stabilir di pianta in un attimo l'Universo intero, sì come e' fe', e sì farlo camminare con ragione in virtù di quell'editto irrevocabile che è impermutabile legge ed eterna della sua volontà. Cambise, Xerse e Dario, come considera Apulejo, standosene come serrati in un Tempio nella Città capitale de' loro reami a render co' popoli più venerabile la loro maestà, e più stimabile e autorevole la loro potenza, faceano ubbidire pron-

tamente, e senza disdetta veruna le leggi loro per l'ampiezza de' lor dominj. E Filippo Secondo Re di Spagna ne' tempi moderni usava dire, che dall' Escuriale governava più d'un mondo; ed hassi a dubitare se un Dio immobile e perfetto per sua natura possa, senza muoversi, con un volger di ciglio reggere e moderare il governo dell' Universo? Se con un tocco di tromba una moltitudine ne gli eserciti di presente, ciascuno per ciascuno, si mette all' opera di quello gli si appartiene obbedendo, senza scattare punto a gli ordini del loro generale, e pure le leggi de gli uomini imperfette sono e mutabili a capriccio dei Principi, e o per ribellione de' popoli alterar si possono, o perchè non da tutti s' intendano; e la voce sonora della Divina parola non si ha da udire per tutto e' suoi decreti, e le sue leggi che non variano, e che sono di infinita luce e chiarezza, come affermano i sacri proverbi: *mandatum Domini lucerna est, et lex lux,* e per ciò eterni sono, nè patir possono alterazione o dubbiezza; hassi a mettere in disputa s' essi s' odano a un tratto per tutto, e non si eseguiscano dalla natura e da tutte le minime parti del tutto, senza ch' egli si abbia a muovere dal suo altissimo Trono per farle eseguire? e che perciò se gli convenga assegnare un' altra cosa, che sè, per ministro subordinato, come si è l' anima del mondo, acciò che ella vada ad ogni minima particella di esso portandole gli ordini ec.? Iddio strabondevole di forze e di potenza, di augustissima specie, Genitore dell' immortalità è la virtù stessa di tutte quante le virtù, la cui legge sola è perfetta, e impermutabile, per cui tutti quanti i semi fanno le speciali operazioni loro nelle nature diverse di tutte le cose; e i Cieli, e gli Orbi, e i pianeti e tante altre stelle, con le loro speciali revoluzioni si volgono per la medesima con tanto ordine, e regola bene armonizzata e distinta? Non perchè dunque Iddio fosse bisognevole di tempi e di atti diversi, ma a maggiore intelligenza nostra, la Sacra Scrittura divise in più atti un atto solo del divino adoprare, e in più tempi la sua operazione instantanea, dicendo che Iddio e il suo alto intendimento conobbe di far cosa buona, e co-

nosciutala deliberò con esso la volontà, e deliberatala col suo Verbo e col suo spirito fece il mondo, cosa per cosa, nella divina settimana per farne capaci i mortali, che ciò dovean credere, e non erano atti ad intendere, essendo necessarie sì fatte misure a noi per capire quel che non è da noi.

Dafinio. — Tant'è, io non mi rinvengo per qual ragione noi abbiamo da affermare che Platone non l'abbia fatto al medesimo fine, con diverso modo dal nostro.

Magiotti. — No, perchè nè il filosofo, ancor che Divino veramente chiamar si debba, parlando cose che il tacere è bello, non poteva senza lume soprannaturale, onde ha privilegiato solamente i suoi fedeli la Divina provvidenza, per quanto e' si sollevasse alle più alte cime, non poteva mai, dico, sì a dentro penetrare, come noi facciamo con la fede, nella cognizione imperscrutabile della divina onnipotenza; e sì camminava, e vi saliva tentoni, e non era atto a spiccare un volo sicuro sì come riesce a noi illustrati da sì chiaro fulgore. E poi Platone non averebbe formata l'anima inferiore, come si è detto, rendendone per ragione ch'ella dovesse mescolarsi dove non conveniva si permischiasse Iddio, e perchè in somma non capiva benissimo quello che veramente fosse Iddio; imperò egli reputò necessaria questa anima fatta sì da Dio, ma disseparata da lui per la formazione del mondo, non potendo rimaner capace che la sovrana purità della divina essenza dovesse mettersi in risico di macularsi in fra le cose nostre inferiori, e ciò

« Perchè senza virtù che dal ciel vegna, »

è impossibile scorgere così per l'appunto il vero, sì come egli è ancora che dinanzi a gli occhi de' mortali se ne spanda il lustro ed una vivace splendenza.

Dafinio. — Se Apulejo l'intend'egli, perchè tal cosa di una onnipotenza assoluta di Dio non l'ha da capire Platone ingegno divino?

Buonaccorsi. — E per questo convien confessare che una sì ampia materia, e sì alta, che si distende in vie più largo,

ed immenso spazio, che il seno non è delle menti nostre, avendo colmo, per grande e spazioso ch' e' fosse, quello del nostro divino filosofo, nel volerlo abbracciare e comprendere un tal concetto tutto insieme, è ben verisimile che glie ne scappasse fuori qualche particella, ancor che atta ad ogni capacità, introducendovela sola, nel modo che poche gocciole di acqua son quelle che fanno traboccare il vaso quando egli è già pieno; e però ne prese la vasta mente Platonica quanto ella poteva di sì larga e strabondevole e infinita materia; ma perchè essa mente era finita, non la potette capire e rattener tutta; o sì pure egli è ragionevole di credere, ch' egli avesse lette e studiate le sacre pagine di sì alta proposizione, e per farsela sua fosse constretto a mutar qualcosa, e mutasse questo; e Apulejo disse quello, e si abbattè a dire il vero, ma non giunse poi tant' oltre a un gran pezzo quanto Platone, e il meglio il tolse da lui.

Imperfetto. — Egli è certo che la verità si fà lume da sè, ma è così grande e così lucido il suo spandimento, ch' ella ne abbaglia. Sant' Agostino non dic' egli discorrendo sopra quel luogo del *Vangelo: per Verbum Dei facta sunt omnia,* in questa maniera? *Inveniuntur ista et in libris Philosophorum, et quia unigenitum habet Deus per quem facta sunt omnia, illud potuerunt videre quid est, sed viderunt de longe.*

Magiotti. — Anzi, tutto il contrario, imperciochè per qual maniera ciò sia, o ch' e' se l' abbia immaginata da sè, o no, e' s' è approssimato col suo falso tanto innanzi al vero, che più tosto si può dire ch' e' si tocchino l' un l' altro con un sottilissimo confine. *Ita .... finitima sunt falsa veris,* disse Marco Tullio; e Dante:

> « Così parlar conviensi al vostro ingegno,
> Perocchè solo da sensato apprende
> Ciò che fa poscia d' intelletto degno. »

E più abbasso:

> « Nasce per quello, a guisa di rampollo,
> A piè del vero il dubbio: ed è natura,
> Ch' al sommo pinge noi di collo in collo. »

Perchè vienci il primo fulgore della verità dinanzi a gli occhi, il quale così a prima vista ne abbaglia; ma poi fissandovi essi lo sguardo della contemplazione, con atti iterati di ragione ci si fà più domestico, e se non se no arriva una verità perfetta, si trapassa ad alcuni termini a quella rassimiglianti e vicini; e se non si sà del certo ch' ella tale sia, nascene nell' animo un ragionevol dubbio, e un certo barlume di speculazione, che ne fa proferire di sì sublimi materie cose alte e divine, come appunto fa il nostro eccelso filosofo:

« E di ciò sono al mondo aperte prove
Parmenide, Melisso, Brisso e molti
Li quali andavan, e non sapean dove. »

Imperciò che essi si sollevarono per gli spazj immensi delle ragioni intellettuali e dissero molte cose belle, e di sovrana immaginazione, e di molte anche si apposero, come che e' non arrivassero alla certezza ch' elle fossero per l' appunto di quella stessa maniera ch' e diceano, nè capire totalmente la sapessero, nè giungnerne al vero distinto.

Luigi. — Ma e' sapean pure, e particolarmente Platone, che le nostre anime, ch' egli stimò cosa divina, non s' imbrattano per entro la continua corruzione de' corpi nostri.

Magiotti. — E però tenne che le nostre anime fossero della stessa materia fatte, che l' anima universale, la quale non è intera essenza divina, sì come tenghiamo noi essere di pari dignità ed essenza il Padre, il Verbo e lo Spirito Santo; ma la giudicò mezza del Medesimo, cioè fatta delle ragioni intellettuali e divine, e mezza impastata del Diverso, cioè delle sensibili; e poi della medesima pasta, che ci fu d' avanzo, vuole ch' egli formasse le anime nostre.

Imperfetto. - Adunque le anime nostre sono come l' anima del mondo, o parti dell' anima del mondo?

Magiotti. — A entrare in simil materia cotanto difficile, egli è convenevole stare un poco attento fra sè.

Dafinio. — Potrebbesi intanto far dir la messa, poi andarcene a desinare, e riposato che noi avremo, con la mente

più quieta potrassi ripigliare un sì alto e difficil ragionamento.

Imperfetto. — Al mio orivolo ci è un' ora di qui a mezzodì, e già il sacerdote ci aspetta per istare a desinare con esso noi; sovvengavi che noi ci siamo levati all' alba, e che quantunque noi abbiamo favellato assai, ci sono corse di molte ore, e per tardi che noi andiamo a tavola, ce ne avanzano molte fino a sera, e lo avere a riattaccare il discorso di sì malagevole contemplazione dopo che il capo è carico, quantunque la sobrietà nostra non ci permetta di trapassare le sue regolate vie, sempre nondimeno più chiarezza fia in noi scarichi d' ogni vapore, che quando, per pochi ch' e' sieno, i fumi vanno all' insù, nè ci ha niuno che abbia lo stomaco sì dilegine, che sia per isvenirsi: no?

Dafinio. — La proposizione al sicuro non è contenta di un' ora, e di due; Dio sà se ce ne sbrigheremo in tutto il giorno, se non si comincia bentosto. Favellare dell' immortalità dell' anime, vi par poco eh! signori?

Magiotti. — Il signor Dafinio ha ragione, pigliamo il suo consiglio, di grazia, e andiamo alla messa.

(*Segue*) IL TIMEO.

Dell'immortalità dell' anima.

. . . . . .

Magiotti. — Quel che sempre si muove, ciò eterno si è, ma quel che muove altri, o e' mosso d' altronde, subito che il moto si ferma, questo è forza che finisca di vivere: solamente quello che muove sè stesso, perchè non mai dà sè medesimo si abbandona, non mai termina suo movimento, anzi egli è fonte, principio e origine a tutte quante le altre cose che si muovono. Il Principio delle cose tutte non ha esso origine perchè dal principio tutte provengano, ned esso nasce da altro, nè principio sarebbe se fosse generato d' altronde, nè essendo non nato può perire, conciossia cosa

chè il principio estinto non puote rinascer da altro; onde viene che il principio del moto si derivi da quello che muove sè stesso. Chi non vede tal natura essere locata negli animi perciò che inanimate sono tutte quelle cose, che per altrui esterno movimento si muovono; ma animato si è quello che per moto interno e proprio si muove, e tale si è la natura, e la potenza dell' anima, la qual potenza si è quella che per sè si muove, essa necessariamente è eterna, l' anima sente di muoversi, il che sentendo sente insieme di muoversi per propria, non per facultà aliena, e quindi depende sua immortalitade?

Dafinio. — Son tutte cose degne di quelli altissimi ingegni degli antichi maestri di filosofia, ma nondimeno elle non ci menano a una conclusione infallibile dell' immortalità dell' anima, e spezialmente queste ragioni, ch' e' deduce dal moto dell' animo, il quale s' e' fosse Iddio, tornerebbe bene, ma s' egli è fattura di Dio, come afferma Platone, egli è vero, il primo si è a ricevere gl' impulsi del moto da Dio, ch' è immobile; adunque e' non si muove per sè medesimo, e per ciò non torna la conclusione, che l' animo, o l' anima, come vogliamo chiamarla, sia eterna per tale argomento.

Magiotti. — L' anima, secondo Platone, da Dio ch' è immobile riceve la potenza del moto, il quale nasce innanzi a ogni cosa in lei. Laonde per divino privilegio, ricevendo in sè l' origine del moto, ella si muove da sè, nè è mossa da altro mobile, ed essendo l' origine del moto, come primo mobile dell' universo, è origine anche, e principio della vita in tutte quante le cose che vivono, che per lei sola, e per gli suoi movimenti vivono, o sia l' anima dell' universo o siano le anime nostre. Per lo che col privilegio da lei ottenuto di avere in sè, e per sè il moto e la vita sustanziale di tutte le creature viventi, ella non può essere salvo che immortale e sempiterna.

Buonaccorsi. — E' mi pare che in fra le cose visibili niuna cè ne abbia la quale paia avere il moto per sè, se non il fuoco, ma questo ad ora ad ora perisce, e manca. Adunque come e' non è immortale, convien credere che non il fuoco

abbia il movimento in sè per sè, ma che da altra mano invisibile abbia la prima sospinta. Imperciò o l'anima o Iddio avrà dato moto al fuoco; se l'anima si è, essa dal primo motore immobile, e dalla sua forza infinita riceverà il primo impulso al movimento, che nell'essere universale si ritrova, ed esso può dare il moto senza muoversi, in virtù di sua infinita forza che non ha bisogno di tratto, o di fatica, ma nella sua perfetta e ferma quiete adopera i suo' atti senza alterazione che sia di sè stesso, perchè Iddio quantunque immobile è atto infinito, ch'è il medesimo della divina onnipotenza, alla cui ferma e stabile volontà senza moto niuna cosa resiste, e tutte ricevono la loro appropriata impressione. E però Iddio senza moto ha potuto imprimere il moto nelle anime. E una forza infinita (come un giorno io vi dimostrai) nel discorso che si fece dell'opinione di Anassimandro, imprime un moto da non mai finire, cioè una vita sempiterna e immortale, quale si è quella dell'anima.

Magiotti. — Acutissimo discorso è stato, al solito, il vostro, caro signor Gioseppe; ma questa materia del moto sensibile da tutte quante le cose visibili, che si muovono, quale attaccatura egli abbia, e in che modo e' nasca, e si faccia, questa si è una di quelle cose che da noi chiaramente si scorge, ma non si sa poi intendere come ella si vada.

Luigi.—La percossa, secondo il Galileo, non è Ella infinita?

Magiotti. — Quel che dice il Galileo non è cotesto che voi dite. E' dimostra che la percossa, per minima ch'ella sia, di momento infinito si è, non ch'ella crei un moto d'infinita durazione, ma di colpo in colpo, di continuazione infinita, cioè a dire, che dandosi un buffetto da un capo di una trave, la prima parte percossa muove la particella seconda, e la seconda la terza, via via, non solamente fino all'ultima particella dell'altro capo della trave, ma cammina l'impressione del colpo in tutte le altre cose per estensione, che dopo le trave ne vengano; ma l'una particella cede l'impeto del colpo via via all'altra, ed essa ne riman priva, terminando sempre nella sua antecedente; e però il discorso della percossa non torna a quello del moto.

Digitized by Google

Dafinio. — Noi ci maravigliamo di questo moto, e ne facciamo un gran dire; ma ch' è egli altro se non un volere tutte le cose andare all' ingiù, quando elle son fuori del loro luogo che le sostenga, e tutte insieme facendo una gran calca, quelle che hanno più gravità e più forza, movendosi, si levano in capo e mandano in sù l' altre più lievi, e però il fuoco che tra le sostanze visibili è il più leggieri e 'l più fine, non trovando mai lato nel quale non sieno cose che gli dieno degli urtoni all' insù, imperciò sempre si muove, e rassembraci ch' e' si muova da sè. Laonde con ragione Marco Tullio: « Quando l' animo arriva in quelle eccelse regioni, ove e' possa stare equiponderante con le altre sostanze che vi dimorano, perchè non sieno più gravi di lui, esso vi si ferma, e sta in quiete. » Io fo dunque conto che il moto non sia altro che questo, e però secondo il declive che le cose incontrano, per varie sorte di canali e secondo le forze e le resistenze in che elle si avvengano, l' una a petto all' altra, nasconne tante varietà di moti nella natura, e all' insù, e all' ingiù, e pe' lati, e non l' ho per cosa soprannaturale, e che quindi poi ne vengano gl' impulsi alle sensibili cose: ma egli è che noi altri uomini abbiamo questo modo di fare, che quando noi non giunghiamo a intendere una cosa, o noi siamo cotanto temerarj che, perchè noi non l' intendiamo, la neghiamo; o tanto facili, che le assegniamo una cagione sopra naturale, senza sapere quelchè ella si sia per quietarci nella nostra insaziabile curiositade; tratto di coteste cose del moto, perchè in che modo stieno i movimenti dell' anima immortale è di sovrana fattura, ancor che io vi opponga per mantenere il discorso, e investigare meglio il vero; io so e credo quel che io debbo credere; ma che da noi si possa giugnere col nostro intendere per le vie che voi fate, oh! questo io l' ho quasi per impossibile.

Magiotti. — Ma quando fosse quel che voi dite, pur ci vorrebbe un geometra perfettissimo, e sopra le cose nostre inferiori, il quale avesse saputo con sopra natural maestria fabbricare e situare questi canali e queste vie col loro debito declive maggiore, o minore, e posto a' lor luoghi sì ordina-

tamente, e dato a tutte le varietà degli umori che vi debbono scorrere, i lor varj pesi a ragione, come non solamente nell' universo, ma anche nel microscomo camminar si veggono tutte quante le cose con ordine, e proporzione, e tanti moti di vita non cessar mai finchè e' non si muore. Ma pure dopo morte finiscono, avvegnachè i canali ne' cadaveri si scorgano interi, e non guasti, e gli umori vi si ritrovino; ma perduto il moto, adunque, questi movimenti maravigliosi non hanno l' impulso loro dal declive, quantunque forse il declive gli agevoli loro, e ne apra loro le vie; e però e' convien credere che l' anima abbia sospinta, e con altra forza sospinga e muova le cose, che con quella che voi dite; e s' ella venisse d' onde voi mi date ad intendere, le maestranze apparecchiate con ordine, e con regola cotanto esatta, non sarieno da cagione corporea, ma da cagione intellettuale e divina, ch' è principio universale di moto, perch' essa è quella che adatta sì maravigliosamente e dispone le cose a pigliare il moto ed operare con tanta proporzione e virtù.

Dafinio. — Anche le anime vegetative, e le sensitive averanno a vostra detta il loro movimento da Dio. Adunque anch' esse immortali saranno?

Magiotti. — In sentenza platonica (contradicendo però in qualche piccola parte a Platone) egli è assai agevole a sopire la vostra dificultà, imperciò che sì come le anime razionali adoperano in virtù di quel moto, vita, e azione, innestato dal Supremo Artefice per entro la sustanza loro perfetta, intera e incorporea per impulso di forza infinita; così il moto loro (come detto si è) e sì la vita e l' azione loro viene a essere perpetua e immortale; ma nell' anime irrazionali, le quali pare che Platone abbia anch' esse per immortali, nulla di meno, ancor che mortali elle sieno, il lor moto, la lor vita, e la loro azione dall' anima universale riceve lo impulso, il quale compone in quelle l' azione con quello ordinamento ch' esso moto ritrova addirsi alla disposizione varia de' temperamenti e degli organi che hanno da muoversi; onde o la vegetabilità sola ne resulta, o la sensibilità con esso la vegetabilità insieme congiunta;

imperocchè esso movimento dell' anima universale dà sospinta alla disposizione delle parti officiali de' corpi, e inducevi la vegetazione, e' sensi per il modo che noi veggiamo; e questa può chiamarsi sustanza materiale, e corporea, perchè quest' anima vegetabile, e sensibile, non è anima da sè senza essi organi, e disposizioni che concorrono insieme all' azione e alla vita, e mancando e morendo gli individui, e disfacendosi la struttura de gli organi loro, esso moto, e azione, che ha l' urto sì bene ordinato dalla ragione e dal movimento dell' anima del mondo, finisce di esser anima propria, e rimane nell'universale componimento dell'anima del mondo. Ma nè anche è difficile il rispondervi nella vera nostra dottrina: imperciò che le anime razionali ricevono l' impressione de' moti loro dalla forza infinita della mano divina, quando ella le crea sustanziali, e incorporee, allor che finito di fare il feto, informano il suo corpo, e perchè il moto, la vita, e le azioni loro sono totalmente nell' anima, e dalla disposizione di esse membra organali anzi ricevono impedimento e contradizione, che sveltezza e sussidio a' lor moti divini. Essa anima è anima ancorchè fuori de' corpi, ed ha fuori di essi più libera l' azione, il moto, e la vita, e perciò, anche morendo i corpi, ella vive immortale. Le anime vegetative poi, e le sensibili corporee sono sì come detto si è; conciò sia che la parte della vita e dell' azione loro consiste nell' attitudine e positura corporale organica, e ne' temperamenti varj degli umori composti insieme, e parte nel moto, il quale avvenendosi in esso corpo e disposizione atta a riceverlo, tra 'l temperamento degli umori, tra la disposizione degli organi, essi corpi ottengono le azioni loro per un modo o per l' altro dal moto assegnato alla natura da Dio; e perciò esse anime per tal maniera ricevon potenza di vivere le vite loro; delle cui vite è Tesoriera la madre natura per compartirle di mano in mano alle nascenti cose, e succedenti l' una dopo l' altra in perpetuo. È imperò che questo moto, che s' infonde ne' corpi dal ventre della terra, ond' egli esce, e da gl' impulsi delle operazioni naturali, e fuoco, e aere, e umidore ne mena seco, e con fluidezza e agilità indicibile

per essi organi discorrendo in varie guise, rende vivificazione continua e accrescimento nelle vegetabili creature, e un eccitamento di senso nelle sensibili, per quel sovrano modo che da noi non s' intende; ed essendo esse anime e formandosi per loro un componimento di corpicelli, e un temperamento corporeo che le racchiude; corporali e materiali si chiamano, perchè per sè nulla non sono senz' essi corpicelli bene accordati a ricevere il moto nel corpo maggiore dell' individuo.

. . . . . .

. . . . . .

. . . . . .

. . . . . .

Buonaccorsi. — Quel che mi fa maravigliare si è, come voi abbiate a mente tanti e sì be' luoghi trovati anche negli autori di più credito gentili; ma a maggior miracolo della sapienza, e contemplazione di quell' uomo esimio di Socrate, se ne leggono molti, e nell' *Apologia*, e nel *Fedone*, e non solo per l' immortalità dell' anima, ma si è avanzato fino a far conoscere la necessità del Purgatorio, e del Paradiso, e dell' Inferno; e avvegna che con qualche differenza da quel che veramente e' sono, pure ebbe talento da conoscergli; e come che più e più altri ne abbiano scritto con favolose invenzioni, Socrate ne ha favellato da senno nel punto della sua morte, allor che da ognuno e' si dice il vero, e che lo intelletto non va vagando dietro a favole finte. Io so che questi sono luoghi letti, riletti, e considerati da tutti noi più e più volte, ma tornan sì bene al nostro proposito, ch' egli è ragionevole di replicargli; ed io me ne piglio l' assunto, e vovegli tutti recitare da capo per maggiore autentica di quello che ha ragionato sì dottamente Don Raffaello sin' ora. Ascoltatemi, dunque, vi prego, che io vo' contarvi ciò che viene ragionando nel *Fedone* con singolare e sagacissima saviezza, per rendere sè medesimo persuaso dell' immortalità dell' anima in quell' ultimo punto ch'egli era su il morire, assegnando all' anime de gli uomini luoghi appropriati secondo i meriti fabbricatisi nella vita di qua; sentite di grazia.

Ei si figura questa terra non avere il colmo più alto della sua sfera in questa superficie, dove dimoriamo noi; anzi noi, e tutti quanti gli altri soggiornare nelle cavità della terra, e tale essere queste regioni, dove noi abitiamo, imperciò che e' si fa a credere la vera, nobile e più pura superficie, e sommità di essa, sopra di quella esser locata, che da noi chiamasi atmosfera; anzi più in su che l'aere non è ne'confini del cielo; verbigrazia (che sò io?) in quella purissima e lucidissima sostanza che etere si appella; e di quaggiù da questa bassa parte dove noi stiamo, veggendosi il Sole e gli astri, sì come anche in questi bassi paesi tante belle e maravigliose fatture isguardando variate con tanti e sì diversi colori, che in queste nostre abitazioni sì perfette ci paiono, niuna di loro aver che fare con le più eccelse ch'e' si vien figurando lassù, ed essere queste imperfettissime e impurissime in agguaglio di quelle, che si vedrebbero da chiunque si potesse fermare su l'ali in que'superni luoghi, ed ivi mirasse quelle onde son ricavate queste, che scorgerebbe e quelle di tal sorta, e più altre stupende manifatture, e lumi, e colori, oltre ad ogni comparazione bellissimi sopra qualunque di queste, che corrono agli occhi di noi altri mortali abitanti in sì fatte concavitadi. E ciò con molta maggior differenza di quel che si facessero i Pesci dal fondo del mare, i quali per entro quelle arene e pantanose caverne, non avendo volo da alzarsi su la superficie dell'acque, nè vita da reggervi, mirano i raggi del Sole e delle stelle penetranti giù per lo filo dell'onde tutti annacquati, e adombrati, e confusi; laonde per ciò s'immaginassero di simiglievole maniera essere veramente le stelle, e il Sole, quali eglino le scorgono di colaggiù; così è a noi, che non avendo piume da travolare sopra quell'etere, abbacinati standocene entro l'umidore grossolano di questi vapori, ci crediamo la luce del Sole e le altre cose belle, che lassù scintillano, non essere più leggiadre e più vaghe di quel che a noi è conceduto di scernerle. In quelle altissime piagge, adunque, e le piante, e tutti quanti i germogli, e le cose animate, reputa che ivi sieno di somma perfezione e

non a mutamenti suggette e a corruzioni in verun conto che sia; e le gemme più preziose di qua, e' Topazii, e' Rubini, e' Diamanti stessi, e le Perle, e le altre gioje di più alto pregio, essere la feccia più impura di quelle che lassù si ritrovano; e in somma quelle sovrane regioni di sì nobili cose essere adorne, e di oro, e di argento, e di altre simiglianti chiarissime e lucidissime sopra ogni vostro credere e conoscimento, che quivi nascono e più perfettamente si conservano, per guisa che a vederle e a goderle sia veramente uno spettacolo d' incomparabile godimento, e beatitudine. Quivi trovarsi e Paesi Mediterranei e creature ragionevoli, molte di più schietto intendimento, che qua tra di noi non sono, e di tanto in tanto avervi dell' Isole, le quali non lungi poste da terraferma sono circondate dall' aere, conciosia cosa che quello, ch' è a noi e alle nostre l' acqua e 'l mare, a loro essere l' Etere: e in fine tutto là ritrovarsi temperatissimo, e per le stagioni, e per l' aure che vi spirano, e viervi quelle fortunate genti di continuo senza ammalarsi, e forse senza morire. Di più giudica che vi si scorgano ricchi tempi sacrati a gli Dii. e con esso gli Dei medesimi convivere gli uomini, e conversare domesticamente.

Imperfetto. — Mi rassembra che Socrate quasi tenga che tali maravigliose e ragguardevoli regioni sieno i pianeti e gli astri, dove appunto Platone colloca la dimora dell' anime, assegnata loro quando da Dio dopo l' anima universale si formarono; a' cui beati luoghi le più pure di continuo dopo lunghe peregrinazioni facciano ritorno.

Buonaccorsi. — S' immagina appresso che per entro tutta questa gran terra si trovino innumerabili concavità di luoghi circolari, parte più profondi e parte più alti, e più ampi, e parte che abbiano apertura e spazii eziandio minori di quelli, che abbiamo noi, e più cupi anche de' nostri, e tutti questi incontrarsi sotterra scambievolmente tra loro, con varii andamenti ed uscite; pe' quali e grandi acque, dove caldissime, dove freddissime, e voragini, e fiumi di fuochi in varii luoghi di esse sotterranee spelonche muoversi e raggirarsi; e in altre di esse cavità credono che umori fan-

gosi vi stagnino e sieno menati in giù e in su ondeggiando, a simiglianza di uno qualche gran vaso pensile che si agiti e muova. Dopo ciò, della maggiore e più ampla voragine favellando, che là sotto dimori, la quale per tutta quanta l'ampiezza entro terra trapassa e distendesi, mostra che da Omero fu chiamata il Baratro profondo sotto terra, e da molti altri Poeti nominata Tartaro, nel quale tutti i fiumi sotterranei concorrono, e indi si spandono, ed esconne ad innaffiare la superficie nostra terrestre in mari, in laghi, in fonti e in fiumi varii disseparandosi, e con l'aria e co' fiati interiori, come anche col movimento interno di queste acque, formarsene i venti, i turbini, e terremoti, che scuotono la terra; e di tal sorta di acque tiene parimente che sia Acheronte, e la Palude Acherusia, e la Stigia, e il Piriflegetonte, e Cocito. Ora essendo per tal maniera disposte sì fatte cose, e sopra detti luoghi i morti pervenendo, dove dal suo proprio demone ciascuno si conduce, quivi innanzi a ogni cosa giudicati sono secondo loro meriti, o demeriti di chi visse onestamente, e con dirittura di ragione, o di chi fe' il contrario. Coloro, che tennero, vivendo, una mezzana via, valicando Acheronte sopra alcuni carri, pervengono alla Palude Acherusia, e quivi si purgano dalle colpe loro, pene patendo pari a' lor falli. Purificati poscia, assoluti rimangono, e ciascun di loro a proporzione delle opere buone e lodevoli ne riportano condegna mercede. Ma quelli i quali nella malattia e putredine delle enormità de' delitti di varie sorte insanabili sono, precipitano nel Tartaro, d'onde mai non ritornano. Alcuni poi, che peccati avranno commesso curabili, ma grandi, per essere prima venuti a pentimento, caderanno sì nel Tartaro, e condannati sarannovi per un anno o più; ma poi da quell' onde gittati fuori, quali per lo Cocito, come i micidiali, quali per lo Piriflegetonte, come i violatori del Padre e della Madre, solamente che pentiti e' ne fieno, vengono a galla su la Palude Acherusia, di dove chiamano ad alta voce, stridendo, que' tali che gli hanno offesi, e pregangli a lasciargli varcar la Palude, ed essere da' lor castighi prosciolti; il che se ottengono, pongono fine

a' lor mali; quando che nò, nel Tartaro rigettati sono, sì dura pena imponendo loro i Giudici.

Ma gli uomini pii e giusti trasvolano a più alte regioni, abitando quelle beate Provincie, e purissime, che abbiam detto starsi cotanto sopra terra; e parimente quelli, che avendo in molte loro opere fallito, si sieno dipoi sufficientemente purgati per mezzo della filosofia, essi pure senza corpi vivendo, hanno ottenuto in sorte dimore anche più belle delle sopramentovate, le cui maravigliose bellezze non è facile ad uomo di dimostrare: « e però (dice Socrate) deesi, o Simmia, porre ogni studio in questa vita e conseguir la virtù, e la sapienza, perciocchè bellissimo è 'l premio e di gran cose si è la speranza, Che poi esse, che contate vi ho, sieno a punto in sì fatta maniera, non è da uomo di senno l'affermarlo: nulla di meno si convien credere, o che tali elle sieno intorno alle anime nostre e all' abitazioni loro, o ad esse simiglianti; e conciosia cosa che egli appaja con tanta verisimilitudine che le anime nostre sieno immortali, mette conto correre un sì bel risico. Egli è adunque ragionevole munirsi ed allestirsi a questa peregrinazione, ed abbellirsi delli ornamenti della virtù, cioè della temperanza, della giustizia, della fortezza, della libertà dell' anima, e della scienza della verità, aspettando il tempo ed apparecchiandosi per essere pronto quando ne chiami il fato.» Di sì fatte considerazioni sopra l' anima immortale, e sopra sue degne prerogative aveva poco innanzi Socrate per tal modo ragionato, quantunque non con certezza indubitabile di affermativa, siccome colui che per altissima immaginazione naturale, e non per divino soccorso di fede ne favellava; diceva bene, che tutto quello, il quale intorno a ciò si discorre, saria di animo troppo debole e pigro chiunque sottilmente non l' esaminasse, o repudiasselo, e da esso si dipartisse senz' avere innanzi, con ogni acutezza di ragione, adoperati tutti i pesi più legittimi de gli argomenti, e badatoci ben bene fino all' ultimo sforzo del nostro intendere. « Imperciochè (segue poi) fa di mestieri l' una delle due, o apprendere in qual modo elle possano essere, o rinvenirne totalmente

il vero, e dove questo conseguir non si possa, appoggiarsi ad una delle più forti e più stabili ragioni umane che se ne abbiano, scegliendo quella che abbia meno inciampi, nè debbasi perciò rifiutare, ed ivi posarsi; acciò che sopra di essa portati come sopra un legno de' meno gelosi, valichiamo per le difficultose tempeste il mare di questa vita, mentre non se ne abbia qualche più sicuro e più ben fondato modo, quasi un più fermo veicolo che ne conduca; come sarebbe a dire, qualche divina parola, la quale più sicuramente, e con minor risico lo ci faccia trapassare;» la qual divina parola si è quella, ch' è toccata per sovrana grazia di udire a noi introducendone nel Porto della verità, con esso gl' irrefragabili insegnamenti delle sacre carte. Ora, che dite di questo filosofo esimio, che tanto s' inoltrò col lume della natura solamente, a scorgere i lumi della fede? Ma più eziandio perchè avea descritto la felicità de' giusti nell' altra vita in quel discorso antecedente al *Fedone,* dov' e' forma la propria apologia: ivi dopo aver fatto suo calculo di quel che torni meglio immaginarsi intorno alla morte, considera brevemente quello che avverrebbe quando di là non ci fosse nulla, il che non ammette in verun conto per credibile; e viene poi discorrendo così della beatitudine delle cose di là: «S' egli è vero, sì come io credo, che la morte sia un passaggio da queste a regioni più felici, dove albergano e vivono i defunti; ciò è molto più desiderabile e fortunato, uscendo gli uomini dalle mani e dall' arbitrio di coloro, che si annoverano da noi e tengonsi per giudici, per condurci dinanzi a quegli che veramente Giudici si nominano e giustissimi Giudici sono, i quali temperano colà e correggono tutti i Giudici fatti qua, come s' è o Minosse, Radamanto, ed Eaco, e Trittolemo, e tutti quanti gli altri semidei, che giustamente e fedelmente vissero. E simigliante trasmigrazione non è da apprezzare? Andar di là, e ritrovarsi a conversare con Orfeo, con Museo, con Esiodo, con Omero e con tanti e tanti altri santi e valorosi uomini, e un tale stato non è da anteporre a questo, dove noi oggi dimoriamo? Che consolazione sarà la mia, quando io arriverò

da Palamede, da Ajace figliuolo di Telamone, e da sì grandi soggetti fatti rei a torto per la nequizia de' Giudici nostri, paragonando insieme il mio caso co' loro? Ed ivi trovare savie persone le quali esaminino e conoscano senza errare chi da vero è sapiente, o chi lo si crede di essere e poi non sia, e udire schiettamente la sentenza loro senza passioni, e parlare, e conferire insieme i pareri non è ella questa una scuola di perfetta sapienza? Nè è pericolo che vi si moia, nè di essere come colpevole ucciso; anzi, nelle felicità loro per tutto 'l tempo perpetuo essere immortali. Per la qual cosa torna conto pigliare gioconda speranza della morte; e questo seco medesimo reputare per vero, e per infallibile, che nulla di là possa intervenire di male a gli uomini da bene, o vivi, o morti, nè tal cosa per veruna maniera che sia da gli Dii porsi in non cale, e però io stimo più utile senza paragone il morire che il vivere.»

Imperfetto. — Ma della trasmigrazione dell'anime destinate a purgarsi ne' corpi degl' irrazionali, io non odo ch'è ne dica nulla?

Magiotti. — Platone ne favella e nella fine del *Timeo,* e da molti altri luoghi si ricava ch'egli sì fatto sentimento avea come uscito dalla scuola Pittagorica: ma sì come colui il quale scorgeva la verità per barlume, riconobbe non solamente che l'anime immortali fossero, ma che di là ci fossero i premj e le pene, e fino quel terzo luogo per purgarsi dalle colpe; il che eziandio de' cristiani ereticalmente e per estrema follia hanno osato di mettere in dubbio, acciecatisi da per loro nel lume della fede, quando si vede che il lume solo naturale è stato bastante a insegnarlo a' più savj gentili; ma perchè senza la verità rivelata andavano tentoni e al buio, ciò ricercando, non è gran cosa che nel modo dell' essere e figurarsi simili cose sopra il nostro intendere, non tenessero il fermo a una cosa sola, nè giugnessero per l'appunto al vero, ma sì bene variando le maniere, e il concetto, avessero per molto chiaro la proposizione di esse in universale.

Buonaccorsi. — I' rimango trasecolato come Socrate giu-

gnesse fino a conoscere che chi muore senza sacramenti pericola, e chi con esso i sacramenti si salva; imperciò che nel medesimo *Fedone* fa avvertenza che quegli i quali instituirno i riti e le cerimonie, non essere stati altrimenti stolti e vili uomini, ma sotto velami di parole aver voluto significare ciò che di vero detto si è, affermando che chiunque non purgato dalle sagre costumanze discenderà all'altra vita, esso vi precipiterà nel fango rinvolto; ma colui il quale fia purificato e contrassegnato co' sacri instituti, vi andrà per abitare con gli Dei.

Imperfetto. — Io confesso che questo è un gran dire per uno che la nostra religione non professi.

Magiotti. — Egli è che la verità è una (come più e più volte si è replicato), e qualunque si studia ricercarla con disappassionata bramosia, ne può arrivare gran parte, perch'ella ne passa d'avanti; e s'ella non si può apprendere per l'appunto così com'ella è, pur quella luce, avvegna che adombrata e non ben distinta ne disfavilla.

Dafinio. — In fatti se noi non avessimo la certezza della fede, e' si cammina con supposti molto fallibili naturalmente discorrendo, massime in quella sì gran differenza che si stima essere tra gli irrazionali e noi, chè ce ne sono di quelli cui non manca se non la parola a parer uomini.

Magiotti. — Per quanto alcune bestie arrivino di lor natura ad esser scaltre e avvedute, a badarci bene, poche o niuna giungono ad avere l'accorgimento e la distinzione, per debole ch'ella sia, che hanno anche i bambini innanzi a gli anni della discrezione. *E poi di queste sì difficili proposizioni hannosi da addurre verisimiglianze e non prove, altrimente il credere a che noi siamo tenuti non sarebbe più credere.* Egli è bene il vero che la divina bontà ha dato a tutti gli uomini intelletto e ragione, a fine ch'essi eziandio da per loro, meditando col lume della natura, acquistino certi chiarori di sapienza ben fondata, con esso i quali ponderando in sì fatta materia il concorso delle verisimilitudini per rispetto alle contrarie, che s'oppongono, e che negano la immortalità; quelle ch'e' trovano in maggior

copia e di più vigore a petto all' altre, dieno aiuto a' sensi, acciò che e' si rendano più agevoli a credere, quel che e' non sono atti ad intendere. E coloro che si lasciano assorbire dall' ignoranza e trascurano la Divina grazia, e gli instrumenti dati loro per esercitarsi in una studiosa, assidua, e acuta contemplazione intorno a sì alte cose, o chiuggano affatto gli occhi, e credano, e se ciò non fanno, tal sia di loro; imperciò che eziandio i più dotti e savj gentili, come avete inteso, hanno talento di pervenirvi; ora se questi uomini di sì sovrano intendimento, e per essere gentili, con libera conscienza di tenere e pubblicare ciò che loro più ragionevol parea, hanno sì fermamente insegnato altrui l'immortalità dell'anime; convien pur confessare che le probabilità grandi ci abbiano e senza paragone in più novero e di più forza che dalla parte avversa non sono.

Dafinio. — Noi siamo tanto gelosi di questo vivere, che in dubbio non è gran cosa che gli uomini, come condizione tanto per loro desiderabile, abbian più volentieri tenuto e per più vera l'immortalità dell' anima che la mortalità; imperciò che a quel tornare a non essere, chi è colui che non si senta tutto turbare, e raccapricciarsi, meditandoci sopra? E però anzi la passione che la ragione ha dettato loro questo parere, come più confacevole alla nostra natural propensione.

Magiotti. — Un Socrate tanto superiore ad ogni umana affezione, di così sublime sapere, sì spogliato di tutte quante le cupidigie della terra, e tanto indifferente del vivere, alla sola virtù tenendo fisso il pensiero e il volere, si ha da credere che, deluso dalla propria voglia di vivere, mentre lietamente moriva, abbia in questo a fallire? Per la qual cosa può sicuramente affermarsi lui aver ciò giudicato per forza d'intendimento, non per stimoli di umanitade.

Dafinio. — Son cose che la fede ce le insegna, e noi dobbiamo crederle; ma i' l' ho per troppo ardimento farsi a credere di capirle naturalmente.

Buonaccorsi. — Guardate se la verità ci viene tra le mani, dove noi non ci turiamo gli occhi, e la vogliamo conoscere!

Digitized by Google

Secondo Platone le anime ritorneranno a' corpi umani; secondo Porfirio le anime sante non ritorneranno a' mali del mondo. Congiungansi (dice sant'Agostino) queste due sentenze, che amendue insieme dicono il vero, quantunque paia che, ognun da sè, e Platone e Porfirio si contradicano; imperciò che l'anime non ritorneranno (egli è vero) a' mali del mondo, ma sì bene ritorneranno a' corpi, per essere o nell'Empireo eternalmente premiate con esse le membra corporee, o nell'Inferno punite.

Dafinio. — Già noi sappiamo manifestamente l'immortalità dell'anime, e solamente vi ho contradetto, acciò che, rispondendomi, ambo venghiate a proferire sì belle e maravigliose proposizioni, come fatto avete; come altresì acciò che niuno si persuadesse ch'ella sì chiara fosse per lume naturale, che si perdesse o nulla valesse il lume della fede, nel modo e per la stessa ragione ch'è stato il vostro giudizioso pensiero.

Magiotti. — Ed io ho difesa questa verità infallibile con sì gran copia d'argomenti di probabilità, che udito avete, perchè non si avesse per impossibile, e si tenesse alieno e lungi da ogni sussidio di naturale ragionevolezza quello che noi siamo obbligati di credere; laonde dovesse essere in gran parte compatibile, come ben fondata su prove autentiche, e per argomenti forti in natural discorso, l'opinione d'Epicuro, e di chiunque vuole dell'anime la mortalità: e fin qui mi sembra essersi a sufficienza ragionato che le razionali anime immortali sieno, parendomi ora mai tempo che dal signor Gioseppe si ripigli il filo del Testo Platonico, secondo la fattura che il *Timeo* s'immagina di questa anima universale, da cui pur troppo deviati ci siamo.

Luigi. — Ma dell'anime ragionevoli quali sieno le facultà loro, a differenza delle sensibili, e quali stromenti ell'abbiano per le loro operazioni, avremmo caro di udire.

Magiotti. — Non è tempo a proposito di favellarne adesso, essendo una materia da sè, la quale a suo debito luogo verrà proposta, conciò sia cosa che la dottrina del *Timeo*, cui abbiam dato principio, verrebbe presto presto in dimenti-

canza, poichè giunti noi siamo a casa, e il ragionare è andato più oltre che io non credeva, e sono tre quarti di ora ch'e' sono sonate le ventiquattro; risolviamo quanto prima di andare a cena, e domattina che riposato avremo e con gli spiriti più quieti, tirerassi innanzi il ragionamento di quest' anima universale secondo il Testo, e a voi si appartiene discorrerne, signor Gioseppe.

Buonaccorsi. — Quando sarete desti, e che vi parrà l'ora, venitemi prontamente a trovare, che io obbedirò ai vostri comandi, quando vi sia in piacere, perchè (come ben sapete) io dormo poco, non avendo fumi di vino da digerire, che mi vadano in su.

PREAMBULO

ALLA VILLEGGIATURA ALBANA

O

ALLA PSICOLOGIA.

Che gli uomini non abbiano qua ferma dimora, e che ad altri luoghi destinati sieno dal Fautore Eternale, tra molti e molti argomenti che se ne scernono, quello pare a me sopra gli altri aver grandissima forza, della inistabilità degli animi loro, imperciocchè della varietà dilettandosi mai sempre senza costanza veruna, niuno soggiorno ci ha, quantunque sollazzevole e desiderato da loro, il quale allorchè e' vi giungono gli fermi e gli quieti, e noioso in breve loro non divenga, altrove ben tosto rivolgendo il pensiero. Ecco noi, attediati dalle bellezze più deliziose e più magnifiche di Tusculo, alle più naturali e di niuno artificio di Nemi in sì virtuosa conversazione venuti semo, che meritamente esser questi i più grati diporti di Diana gli attribuirono, e non molto andrà che anche qui rincrescevole la dimoranza ne fia, e ad altri paesi dirizzeremo il desio ivi perfetto e non

mai sazievole godimento aspettando, ma cio indarno, imperciocchè stabile fermezza non otterremo già mai, finchè vita avremo: sì parimente, di qualunque altro diletto favellando, cui volga l'umana condizione sua cupidigia, quella nel conseguirlo non ferma il volere, anzi sovente disvuole ciò che pur volle testè, il che ne insegna Lucrezio in que'versi, favellando degli uomini:

« *Haud ita vitam agerent, ut nunc plerumque videmus:*
Quid sibi quisque velit, nescire, et quærere semper;
Commutare locum, quasi onus deponere possit.
Exit sæpe foras magnis ex ædibus ille,
Esse domi quem pertaesum est, subitoque reventat;
Quippe foris nihilo melius qui sentiat esse.
Currit, agens mannos, ad villam præcipitanter,
Auxilium tecteis quasi ferre ardentibus instans;
Oscitat extemplo, tetigit quom limina villæ;
Aut alit in somnum gravis, atque oblivia quærit;
Aut etiam properans urbem petit atque revisit.
Hoc se quisque modo fugit: etc. »

cioè a dire, annoiato fin di sè stesso si fugge, e da sè allontanar si vorrebbe, ciò è l'anima che s'inquieta e trasporta il corpo in qua e in là, sua debita residenza qui non avendo; solamente lo studio della scienza (non ci ha dubbio alcuno) ne appaga, nè mai ci satolla, perchè questo solo è degno pasto e proporzionato dell'umano intendimento, sì come cibo divino, conciossia cosa che ha per oggetto e per fine la verità delle cose.

« Io veggio ben che giammai non si sazia
Nostro intelletto, se 'l ver non lo illustra,
Di fuor dal qual nessun vero si spazia. »

disse Dante, adornamento e lume della Poesia Toscana. Ma egli è ben d'avvertire, che il sole per quanto illumina, e si comprende in un attimo di sua luce l'ampiezza, nondimeno mirandolo fisso ci abbaglia, e nol possiamo patire, non che distinguer raggio per raggio. Nello stesso modo e' si scorge a un tratto la chiarezza della verità universale, cioè lo splendore che ne circumfulge della sapienza divina; ma chiunque si affisa in lei, perdesi, la vista confondesi, nè si

possono per alcun modo discernere a un per uno i lumi di sua infinita virtude, cioè a dire le cagioni speciali de' miracoli della natura:

« Molto si mira, e poco si discerne »

disse lo stesso Poeta. Per guisa che ne apparisce (egli è il vero) un certo bagliore, e abbiamo le imagini delle cose vere nell'anima; ma in ogni modo sì annebbiate rimangono intra le caligini onde noi siamo involti, che per una piccola favilla che in noi di quando in quando del vero riluca, ne aduggia la mente per lo più una nuvola viepiù grande del falso. Ciò riconobbe Socrate, come che più altamente di ogni altro e' contemplasse questa lampada accesa, imperocchè avvidesi ben tosto di non aver l'occhio dell'aquila, e quietandosi anch' egli all' imperfezione dell' umana natura, pronunziò al mondo quella sentenza che noi dicemmo da prima: *Quest' uno io so, che nulla io so.* Sopra l'esperienza, dunque, di cotant'uomo chiarito anch'io, m'accingo solamente alla meditazione di me medesimo, mosso da quel savio ammaestramento, scolpito colà nel Tempio d'Apollo: *Conosci te stesso.* Tale si è la vera e più sincera scienza, ove dee studiarsi ciascuno di pervenire, a intendimento di potersi di sè medesimo valere a ragione, usare de' proprj strumenti per *quello a che dati ne furo,* e non iscompor l'ordine col quale a perfettissime operazioni gli dispose il Maestro Eterno. Il più delle creature noi veggiamo esser composte di corpo e di spirito, e niuna più sollecita cura per natural talento porsi da loro, quanto di conservare e l' uno e gli altri insieme congiunti a mantenimento ciascuna del proprio individuo; per la qual cosa elle s' ingegnano di ristorargli, e da tutte le corporali infermità di tenerli sani, solamente a fine di sottrargli da ogni rischio di separazione; il medesimo nè più nè meno gli uomini fanno, imperocchè null' altro per loro s' attende che ad investigare rimedj contr' a' mali del corpo, ma poi poco o nulla si bada agli antidoti contro le malattie dell' animo. Di questa arte nuova di medicina vorrei, imperciò, che maestri esperti noi

divenissimo, e sì come i medici il più della dottrina loro nella Notomia ripongono, ancora a noi tutta la nostra in essa fondare è richiesto, cioè nel conoscimento con ogni studio di noi medesimi. Ma lo intendimento nostro fia al sicuro d'assai più pregio, conciossia che i medici riveggon sottilmente ogni minuzia del corpo umano, e gli ordigni considerano, e lo intrecciamento di tutte le membra, di tutte le viscere e di qualunque delle più minime particelle interiori, a fine d'intendere le operazioni vitali; ma ciò è solamente per temperarle e per ricomporle, qualunque volta stemperare e scomporre si veggiano; dove in questa disciplina novella s'insegna la valuta si e la situazione degli organi in quanto e' servono per canali de' sensi; ma perchè e' sono ancora la sede dell'intelletto e dell'altre potenze dell'anima, imparasi eziandio per tal via come mantenere ben d'accordo due movimenti contrarj sotto le leggi del dovere, e come l'intemperanza dell'uno moderare con la temperanza dell'altro. Di modo che questa utile e salutifera scienza della Notomia, adottata con proporzione e a soccorso della natura, e altresì a correggimento dell'animo, essa ne fia giovevole per a quella felicità pervenire, ove ansiosamente aspirano i saggi, cioè a godere mente sana in corpo sano; perciò mirabilmente Platone nel *Timeo* definisce la sanità, essere una comune concordia dell'anima e del corpo, cioè quando il corpo è valido e fermo sotto un animo molto più valido; ma acciocchè in tal materia con debito ordine io proceda, dirò, come in principio mi si parano innanzi tre operazioni tra sè diverse insieme congiunte nell'uomo, le quali pure in varie sorte di specie si raffigurano l'una diversa dall'altra. Ecco, nelle piante e 'n tutte quelle cose che si nutriscono e crescono, opera la vegetativa sola, imperocchè esse mancano del sentimento; ne' bruti la sensitiva insiememente con la vegetativa, essendo che la seconda è consecutiva della prima, e però crescono, nutrisconsi, e di più hanno sensi; ma agli uomini si dee arrogere la ragionevole, che è la più perfetta, ond'egli hanno senso, crescono altresì e nutrimento ricevono, ma soprat-

tutto gl'informa lo intelletto e la mente. Tali sono quelle diverse qualitadi o moti (che noi dir gli vogliamo) che anime da' naturalisti si chiamano, cioè tre forme dove elle sono disgiunte e in oggetti di specie disformi allogate, conciossiachè ciascuna dà loro l'essere, la vita; ma egli è manifesto che chi è più perfetto nella sua fabbrica è capace di tutte queste operazioni varie, e imperò nell'umana natura esse si riconoscono si per movimenti diversi, ma a una medesima e sola forma adattati, cioè a dire come potenze distinte d'un'anima sola, in quanto che tutte hanno a essere instrumenti della ragionevole, e sotto di quella operare: perciò (se ben mi torna in mente) dissivi un giorno esser raccolte in questa piccola architettura dell'uomo tutte le potenze dell'universo, e sino trovarsi effigiata in lui l'imagine della divina mente, la quale allora quel più risplende, che noi stenebrare la sappiamo da' nugoli degli affetti, e tener monda e ben custodita dalle sozzure e dalle corruttele dei sensi. Ora dunque per più agevole intelligenza di questo dir ne conviene (non mi sembra del tutto inutile, ovvero lontano dalla materia proposta) il venire in ragionamento sopra le opinioni che s'ebbero negli antichi secoli da quei grand'uomini intorno a quest'anima, talmente che molti l'assegnarono all'universo, come principio in esso e cagione del moto, pel quale si trasfondesse e si traducesse da più alto cominciamento la virtù seminale nella natura maestra di tutte le innumerabili generazioni che si fanno nella materia. Quindi con viepiù agevolezza trarremo argomento di quel che sia l'anima che essi appellano vegetativa, e sì pure gli organi dove s'attaccano i suoi movimenti speciali, come è a dire nelle piante; indi trapasseremo alla sensitiva, dove acconciamente si potrà dell'edificio de' corpi trattare, per poter poi, staccati dalle sostanze più basse, favellar dell'anima ragionevole e delle qualità eccelse ch'ella ebbe in dote dal suo Fattore; poscia farem riflessione siccome l'uomo per mezzo di quelle dee istruire sè stesso nella virtù morale che alle leggi ci regola dell'intelletto, mantiene incorrotta in noi la sembianza della suprema ragione,

e apreci la via e ne illumina per ritrovare quel bene perfetto, che noi tuttodì alla cieca in qua e là, e spesso in oggetti a lui del tutto contrarj andiamo cercando.

VILLEGGIATURA TIBURTINA

o

DELLA MORALE.

Offizi della facoltà della ragione.

. . . . . .

Luigi. — Nella regione, dunque, di sopra ha suo trono la ragione.

Magiotti. — E per ciò ad essa si appartiene di comandare a quella che sta di sotto, e governarla e tenerla a freno, come composta d'una moltitudine di vassalli, per lo più sfrenati e senza regola, e perciò da questa sotto il suo comando si conviene all'altra obbedire.

Luigi. — Ma se ella è piena di tumulto e di confusione recalcitrerà per lo più. Laonde non occorreva darlaci, mentre alla parte razionale diventa molte volte contraria e rubella.

Magiotti. — Anche questa è atta a divenir ragionevole se alla ragione obbedisce, e a' suoi savi ricordi; anzi a quella sovrana dominatrice tocca di rimetter l'altra al debito segno, e valerseno a tutte le azioni lecite e lodevoli, che ella risolve di fare. Essendo, dunque, la ragione signora nella superior parte del corpo, ivi è dovere che alloggino i suoi più principali e più confidenti ministri; acciocchè le assistano siccome consiglieri primari, e questi sono le facoltà, però dette potenze principali dell'anima.

Luigi. — Ma queste quali son elleno?

Imperfetto. — Memoria, intelletto e volontà; ma dichiaratene di grazia qua' sieno veramente gli offizii loro.

Magiotti. — La memoria conserva nell'archivio e nella segreteria che ella ha in custodia e sotto sua chiave la maggior parte degli oggetti varii che le sono colà entro tramandati da' cinque sensi che detti abbiamo; per le cui porte s'intromettono come dispacci di belle e varie novità tutte le specie, e immagini esteriori sensibili; e siccome molte, data loro a pena un'occhiata, vi si ripongono senza badarci come di non grande importanza; alcune poi di maggior rilievo dall'immaginativa o fantasia, come detto si è, pongonsi innanzi all'intelletto, dove egli, come dentro uno specchio ben chiaro, a posat'animo le rimira; avendo egli l'incumbenza di considerare diligentemente e di intendere quel che esse sono, recandone poi alla ragione un giusto e puntuale ragguaglio. Questa appresso ne discorre seco maturamente, e esaminano insieme con avveduto raziocinio e con ponderate riflessioni se elle son buone o triste; e per tal modo ne nasce il giudizio, col cui consiglio la volontà delibera di farne conto o di lasciarle. E perciò di sì ben avvertita deliberazione, e della esecuzione di essa, ne ha la cura la volontà, la quale firma il decreto di volerle, o di non le volere secondo la disposizione del sopraccennato consiglio supremo.

Luigi. — Dell'ingegno più o meno vivace degli uomini nel discorso di questa porzione superiore, voi non ne avete favellato punto nè poco, quale è la sua funzione. E' si dice pur tutto dì: il tale ha bell'ingegno, ha ingegno vivo, è uomo d'ingegno spiritoso; insomma pare che chi non ha bell'ingegno, non abbia discorso nè attitudine, e quasi stolido o mentecatto sia.

Magiotti. — L'ingegno, per dir quello che all'improvviso mi viene ora in mente, crederei che fosse una fabbrica interna dell'uomo, che si forma per mezzo dell'intelletto e della memoria; e perciò giudico che l'ingegno si risvegli con agevolezza in una mente doviziosa d'immagini varie, raccolte insieme in più tempo, o dall'osservazione d'innumerabili cose di diversa maniera passate pe' sensi, o dalla lettura di più e più sorte di sentenze, le quali cose abili

sieno a muoversi con agilità e dieno stimolo e apertura alla chiarezza dell'intelletto di inventare e di formare di quelle medesime, accozzandole o innestandole tra loro con bel modo, nuovi e maravigliosi disegni per entro la mente, onde ne resulti un concetto leggiadro e vivace, il quale ancorchè di più e più belle cose altre volte a noi note composto sia, giunga nondimeno nuovo, e generi maraviglia in chi l'ode; tanto che perchè un ingegno produca e fabbrichi da sè medesimo, vuolci la memoria che presti delle più belle immagini che ella in sè contenga, e la fantasia e l'intelletto lucido e distinto il quale le sappia con bell'ordin collegare e attaccare l'una con l'altra in guisa, che di più cose vedute e avute fra mano, se ne concepisca un'altra da sè, nuova e non più veduta o sentita. E allora più belli e più vaghi si partoriscono simili concetti ingegnosi, quanto maggiore raccolta e di più pregiate cose abbia la memoria fatta innanzi conserva. Vero è che gl'ingegni si variano l'uno dall'altro e più prouti riescono e più veloci, e vie più atti a bizzarri e spiritosi concetti; e con più o meno prestezza te gli formano secondo i temperamenti diversi della *corporatura* di chi gli possiede. Imperciocchè come gli spiriti che salgono dalla porzione inferiore abbiano la lor tempera fervida e secca; di subito con la vivacità loro danno moto e stimolo all'intelletto e alla memoria, che molte volte, senza dar tempo a veruna ponderazione degli atti secondi, di presente alzano moli ingegnose di vari pensieri alti e di spirito; e quindi giudicherei che nascesse quello che entusiasmo si chiama, il quale non rassembra dissimile a' sogni, imperciocchè i sogni si formano dormendo di pezzi dalla immaginativa, e lo più sovente senza conclusione; e i parti dell'ingegno stesso negli uomini appena desti, e a cervello riposato la mattina al buio, anch'eglino vengono in luce alla mente, e rappezzansi parimente di varie specie, onde io reputo ch' e' sien anch'essi (sto per dire) sogni a proposito. E ciò più o meno vivacemente succede, e più tosto, o più tardi, secondo che la fierezza o agilità degli spiriti muova le potenze dell'anima a simiglianti operazioni, e all'ora dicesi

dell' uomo che egli abbia più o meno pronto l' ingegno. Di qui parimente avviene che chi ha più bello ingegno, abbia sovente meno giudizio, imperciocchè l' uno colla sua temperatura minuisce l' abilità dell' altro; essendo che il giudizio vuole lentezza e fissazione di riflessioni fatte dalla ragione e dall' intelletto insieme, per esaminar sottilmente e rivedere il conto a ciò che sovvien loro. La cui savia operazione ha duopo di spiriti meno ferventi, e che vadan di passo e non corrano con l'ali spiegate a dar moto alle loro azioni e deliberazioni; e per ciò l' ingegno ordinariamente da per sè saprà formare abbozzi bizzarri e graziosi, e molte volte sublimi e nobili conformi alle specie, che gli spiriti agili e accesi a un tratto nella mente sollievano, ma non mai ben forniti di fare, se 'l giudizio con la sua esattezza non dà loro l'ultima mano. La qual cosa chiaramente si osserva nell' esempio de' pittori tra' quali molti che hanno spirito più elevato e più vivo si veggono fare in un baleno schizzi di varie figure ciascuna da sè atteggiate con sì bella proprietà ed espression di affetti, che sembrano aver moto e vita; ma al comporne poi una tavola o una storia tutta insieme, non riescono nel disporle con maestria a' lor debiti luoghi, ne' quali tornino bene per esprimere le attitudini e i sentimenti corrispondenti l' una dell' altra con ben aggiustata simetria, intorno a quello che significare elle abbiano, perchè a ciò fare vuolsi attenta applicazione e fermezza, che è opera di giudizio, il quale misuratamente ne formi la composizione, e più e più volte cancelli e rifaccia; nè tal cosa si può comporre e mettere insieme in un attimo a forza di vivezza d' ingegno, come i primi sbozzi si fanno, obbedendo la mano alla velocità de' mossi fantasmi. Convien dunque fermar per vera e per indubitabile sentenza, che quanto più l' uomo con la continuazione dello studio e sotto una bene accurata disciplina negli anni più teneri abbia meglio assodato e fissato il giudizio, anche nelle persone di spirito e d' ingegno; cotanto più chiari e distinti e meglio perfezionati vengon gli abbozzi loro ingegnosi; onde la differenza in tanti e sì varj modi da un ingegno all' altro si

scorge; e questo è quello che io so immaginarmi intorno agli uomini d' ingegno, e quel che veramente questo sia, e che adoperi nel ricettacolo della nostra mente. Ma per affermare quel ch' egli è, e se tale sia quale detto abbiamo, e se di tal maniera si facciano le operazioni sue, come anche delle altre facoltà dell' anima, l' ho per cosa molto oscnra e fallace.

Imperfetto. — Io stimo certo che voi abbiate detto quanto se ne possa dire, e sembrami in ciò essere pienamente sodisfatto. Ma tornando alla volontà, questa entro di sè può dire il si o il no; ma chi eseguisce sotto il suo ordine?

Magiotti. — Per eseguire quel che si è in sì prndente consulta determinato di volere, o non volere una cosa, egli è d' uopo che la volontà abbia i ministri sotto di lei, a cui ella dia gli ordini.

Luigi. — Ed essi ministri dove alloggiano?

Magiotti. — Questi i sopraccapi sono della regione più bassa, nella quale comandano i due moti più principali sensibili, chiamati il concupiscibile e l' irascibile; l' uno e l' altro promotori e caposquadra di tutti gli affetti dati per guardia e per satelliti alla ragione, acciocchè eseguiscano con prontezza quanto da quella vien loro imposto: verbigrazia, i moti del concupiscibile hanno da desiderare e cercare il conseguimento di quel che la volontà, d' ordine della ragione ha determinato per buono; ovvero ad accendersi il moto dell' irascibile per aborrire e per tôrsi davanti quel che la ragione col suo consiglio ha giudicato per non buono.

Imperfetto. — Questi due adunque (che appetiti si chiamano) in vigor degli ordini eseguiscono quanto la volontà comanda loro; ma in che modo e con quali strumenti ciò fanno?

Magiotti. — Spediscono ciascun di essi numerose schiere di spiriti, e di quelli di mano in mano, che sono sotto la condotta o giurisdizione dell' uno o dell' altro arruolati, a dar sospinta a' movimenti necessarj delle mani, dei piedi e delle altre membra corporee a fine di pigliare il possesso

di quel che piace alla ragione, e per mettere in fuga e discacciare ciò che le dispiace.

Luigi. — Ma come si fanno elleno tante operazioni là dentro in sì poco spazio?

Magiotti. — Egli è da sapere come queste operazioni fannosi dagli spiriti che sottilissimi sono, quantunque corporei; ma le azioni della mente sono incorporee come chi le governa e dispone, e però gli organi nostri aprono loro gran vie per insensibili e minime che elle ci paiano. Eccitandosi dunque in questa parte inferiore dell'anima nostra diversi affetti e perturbazioni, secondo la varietà degli oggetti che per via dei sensi se le rappresentano; subito la parte ragionevole somministra e prescrive il modo di regolare e modificare essi affetti, lasciando bene a nostra disposizione ed arbitrio di consentirvi o no con la volontà. Laonde se la parte razionale si lascia vincere dall'affetto, e quello fa che il moto irragionevole le detta, egli è segno che la volontà sprezza gli ordini della ragione, e fa a modo degli appetiti disobbedienti, dove se ella alla ragione accostandosi e alle sue savie persuasioni, volta le spalle all'affetto e lo doma, allora essa la volontà regge e fa altresì la porzione inferiore ragionevole divenire. Vero è che le facultà dell'anima ragionevole non vogliono mai quello che non sia effettivamente buono, o che da loro per buono accettato non sia.

FINE.

99 957975

Digitized by Google

Digitized by Google

BIBLIOTECA NAZIONALE FIRENZE